

Uskonnollisen kokemuksen merkitys

C. S. Lewisin ajattelussa

Timo Kangas
Uskonnonfilosofian maisteritutkielma,
Elokuu 2020

HELSINGIN YLIOPISTO – HELSINGFORS UNIVERSITET		
Tiedekunta/Osasto – Fakultet/Sektion Teologinen tiedekunta		Laitos – Institution Systemaattisen teologian osasto
Tekijä – Författare Timo Pekka Kangas		
Työn nimi – Arbetets titel Uskonnollisen kokemuksen merkitys C. S. Lewisin ajattelussa		
Oppiaine – Läroämne Uskonnonfilosofia		
Työn laji – Arbetets art Maisteritutkielma	Aika – Datum 20.8. 2020	Sivumäärä – Sidoantal 57
<p>Tiivistelmä – Referat</p> <p>Tutkimuksessa selvitetään uskonnollisen kokemuksen merkitystä C. S. Lewisin omassa kääntymisprosessissa ja myös käsityksiä uskonnollisesta kokemuksesta kääntymisprosessin jälkeen. Tutkielmassa kuvataan prosessin keskeiset vaiheet, jotka olivat kääntyminen ateismista teismiin ja teimistä kristinuskoon. Tutkielmassa selvennetään myös keskeisten käsitteiden merkitystä Lewisin ajattelussa. Ensisijainen lähde on Lewisin omaeläkerrallinen kirja <i>Surprised by Joy</i>.</p> <p>Tutkielmassa kuvataan kuinka kokemuksen tasolla hän tunnisti jo lapsuudessaan täyttymättömän kaipauksen kokemuksen ja liitti siihen myöhemmin transsendentin ulottuvuuden. Hän nimittää tätä kokemustaan käsitteellä <i>Joy</i>. Sitä voidaan pitää myös käsitteen <i>Sehnsucht</i> synonyyminä. Lewis kuvaa kääntymisprosessissaan Joyn lisäksi myös numeninkaltaisia tuntemuksia, sekä havahtumisen kokemuksen, jotka hän tulkitsee jumalakokemuksiksi.</p> <p>Kokemusten merkitys, erityisesti kaipausta ilmaiseva kokemus Joy ja sen merkityksen ymmärtäminen oli kääntymisen kannalta merkittävä motiivi. Lewis ei kuitenkaan anna yksittäisille kokemuksille evidentialisiin ehtoihin perustuvaa merkitystä uskonnollisen uskon perusteina, vaan liittää kokemuksen merkityksen laajempaan käsitykseen evidenssin luonteesta. Joy ei ole Lewisille todiste Jumalan olemassaolosta vaan vihje tai viittaus tuonpuoleiseen.</p> <p>Toinen merkittävä tekijä kääntymisprosessissa oli myytin ymmärtäminen uudessa merkityksessä. Kristinuskon keskeinen sanoma kerrotaan Lewisin mukaan kristinuskon myytissä, josta kristinuskosta muodostettuja oppeja ja abstraktioita johdetaan. Myytin avulla voidaan Lewisin mukaan tuoda kristillinen usko konkreettiseksi ja samalla ymmärrettäväksi järjen ja mielikuvituksen kautta.</p> <p>Mielikuvitus ei edusta Lewisin määrittelyssä fiktiivistä tai kuviteltua. Lewisin mukaan mielikuvitus on tärkeä osa teologiaa, mutta teologia ei voi olla irrallaan faktoista. Mielikuvituksella on kyky mielikuvien kautta välittää kokemuksia, mutta ilman järkeä ne muuttuvat subjektiiviseksi illuusioksi. Lewis ei silti jätä kokemusta vaille merkitystä. Erityisesti kauneuden kokemus edustaa Lewisille sitä Jumalan todellisuutta, johon kaipaus kohdistuu ja jota ei järjen kautta ei tavoiteta.</p>		
Avainsanat – Nyckelord Uskonnollinen kokemus, Joy, myytti, järki, mielikuvitus, kääntymys, C. S. Lewis		
Säilytyspaikka – Förvaringställe Helsingin yliopiston kirjasto, Keskustakampuksen kirjasto, Teologia		
Muita tietoja		

SISÄLLYSLUETTELO

1. Johdanto	1
1.1. Tutkimusaiheen esittely.....	1
1.2. Tutkimuksen lähteet ja tutkimustehtävä.....	2
1.3. Tutkimuksen rakenne ja aikaisempi tutkimus tutkimusaiheesta	3
2. C. S. Lewis ja kuvaus kääntymisestä.....	4
2.1. Clive Staple Lewis	4
2.2. Ateismista teismiin.....	6
2.3. Teismistä kristinuskoon	13
2.4. Romanttinen realisti	16
2.5. Joy.....	18
2.6. Myytti	20
2.7. Mielikuvitus	24
2.8. Mielikuvituksen ja järjen suhde	27
3. Uskonnollinen usko	30
4. Uskonnollinen kokemus	36
4.1. Uskonnollisen kokemuksen episteeminen merkitys	42
4.2. Uskonnollisen kokemuksen merkitys C. S. Lewisin ajattelussa	45
5. Tutkimuksen tulokset ja johtopäätökset	50
Lähteet ja kirjallisuus	53

1. Johdanto

1.1. Tutkimusaiheen esittely

Tutkielmassa tarkastellaan Clive Staple Lewisin (1898-1963) kuvausta uskonnollisesta kokemuksesta ja sen merkitystä Lewisin ajattelussa ja teologiassa. Uskonnollisen kokemuksen merkitys Lewisin ajattelussa valikoitui tutkielman aiheeksi, koska hänen vaikutuksensa sodanjälkeisessä Euroopassa ja Yhdysvalloissa oli ja on edelleen merkittävä yli kirkkokuntarajojen hänen kristinuskoa teologisesti ja allegorisesti käsittelevien kirjojensa ansiosta. Hän on kirjoittanut uskonnollisesta uskosta tavalla, joka on vaikuttanut monien kristittyjen käsityksiin uskonnollisen uskon tulkinnasta ja erityisesti sen rationaalisista perusteista. Uskonnollisen kokemuksen merkitys on myös vähemmän tutkittu aihe Lewisin ajattelussa ja teologiassa. Tämä johtuu luultavasti Lewisin teologisten kirjojen apologeettisesta luonteesta, joissa rationaaliset perustelut ovat keskeisiä.

Luultavasti suurin osa maailman ihmisistä perustaa maailmankuvansa joihinkin uskomuksiin, jotka usein ovat myös uskonnollisia. Uskonnonfilosofiassa on tarkasteltu erilaisia argumentteja jumalauskon perusteiksi. Tällaisia argumentteja ovat mm. kosmologiset, teleologiset, ontologiset ja moraaliset argumentit. Näiden lisäksi voidaan jumalatodistuksissa viitata sielun olemassaoloon ja tietoisuuteen, eli argumentteihin, jotka liittyvät uskonnolliseen kokemukseen. "Cogito ergo sum", oli Descartesin (1596-1650) tunnetuksi tekemä päätelmä, jolla hän viittasi tietoisuuden ja sielun olemassaoloon. Tiedon varmuutta ei voi epäillä, ellei ole epäilijää eli subjektia. Subjektiivinen uskonnollinen kokemus voi olla yksi argumentti muiden jumalauskon argumenttien lisäksi, mutta sitä ei yleensä yksin pidetä riittävänä evidenssinä esimerkiksi Jumalan olemassaololle tai riittävänä oikeutuksena jumalauskolle.

Uskonnollisia kokemuksia voi olla myös erilaisia. Tässä tutkimuksessa keskitytään erityisesti tarkastelemaan C. S. Lewisin kääntymisen l. konversion vaikutusta Lewisin ajattelussa. William James (1842-1910) pitää kääntymistä yhtenä uskonnollisen kokemuksen muotona. Kääntyminen tarkoittaa Jamesin mukaan tietoista muutosta suhteessa yksilön uskonnollisiin käsityksiin ja päämääriin. Lewisilla kääntyminen oli prosessi ja siinä voidaan erottaa useita eri vaiheita, jotka eivät kuitenkaan olleet toisistaan irrallisia. Lewisin kääntymiseen liittyi myös erilaisia uskonnollisia kokemuksia. Ennen kääntymistään Lewisilla oli vaikeuksia yhdistää omassa ajattelussaan itselleen tärkeät tekijät todellisuuden ymmärtämisessä. Mielikuvituksen ja järjen merkitys hänen ajattelussaan vaihtelivat ja hän ei kyennyt sulkemaan kummankaan merkitystä mielestään pois ennen kääntymistään. Kääntymiskokemus oli merkittävä Lewisille siksi, että sen ansiosta Lewis kykeni

yhdistämään nämä ajattelun kaksi eri puolta yhdeksi kokonaisuudeksi ja kokemus myös muutti hänen käsityksiään molemmista.¹

1.2. Tutkimuksessa käytetyt lähteet ja tutkimustehtävä

Tutkielman päälähteenä on Lewisin omaelämäkerta *Surprised by Joy* (1955). Lewis kuvaa kirjassa pitkää hengellistä prosessiaan ja osana tätä prosessia hän kuvaa uskonnollisia kokemuksiaan, jotka lopullisesti vakuuttivat hänet kristinuskon mielekkyydestä. Muita lähteitä tutkimuksessa on Lewisin kirjoittama kirja *Pilgrim's Regress* (1933), joka on kertomus nuoren miehen älyllisestä matkasta, joka muistuttaa Lewisin omaa prosessia. Lewisin muuta tuotantoa käytetään lähteenä niiltä osin, kun ne liittyvät tutkimusaiheeseen ja Lewisin ajattelun selventämiseen. Lewisin tuotannon lisäksi sekundäärisinä lähteinä ovat Greenin ja Hooperin, Gehringin ja McGrathin elämäkerrat,² joissa mm. Lewisin kirjeenvaihtoa ja ajattelun muutosta on kuvattu kääntymisprosessin aikana.

Surprised by Joy (SJ) kirjan johdannossa Lewis kuvaa motiiviaan kirjan kirjoittamiselle ja toteaa sen olevan täysin subjektiivinen kuvaus. Samoin hän ajatteli yksilön kokemusten olevan universaalisti ymmärrettäviä, mikä antoi syyn kirjoittaa omista kokemuksistaan.³ McGrathin tulkinnan mukaan subjektiivisuuden lisäksi Lewisin kuvausta voidaan tarkastella myös yleisellä tasolla yksilön kääntymisprosessina.⁴

Päälähteen proosallisen esitystavan vuoksi sitä täytyy tarkastella osin kriittisesti ja samoin siihen liittyy tulkinnanvaraisuutta käytetyn kielen ja käsitteiden suhteen. Lewisin käyttämiä keskeisiä käsitteitä kääntymisprosessissa ovat mm. Joy sekä Myth, joiden määrittely Lewisin käyttämällä tavalla on osa tutkimustehtävää ja niiden analysointi selventää Lewisin ajattelun kehittymistä. Lewis itse korosti olevansa ensisijaisesti kirjallisuuden tuntija ja filosofi ja teologiassa hän esitti olevansa maallikko (layman). Tämä ajatus antoi hänelle myös tiettyä vapautta ilmaista näkemystään uskonnollisesta uskosta hänelle ominaisella kielellä. Toisaalta se tekee Lewisin ajattelun tutkimisen myös haasteelliseksi. Lewis ei laatinut yhtä systemaattista esitystä omasta teologiastaan. Lewis ei myöskään ottanut kantaa eri kirkkokuntien kiistanalaisiin oppeihin, vaan keskittyi kristinuskon kannalta keskeisiksi katsomiinsa opinkohtiin. Tätä hän korosti mm. kirjassaan *Mere Christianity* (1952).

Tutkimustehtävänä on käsite- ja argumentaatioanalyysin avulla tutkia Lewisin kääntymisprosessia ja uskonnollisen kokemuksen merkitystä tässä prosessissa. Tutkimustehtävää selvennetään kahden tutkimuskysymyksen avulla: Mikä oli uskonnollisen

¹ Hein, Henderson 2011, 7.

² Gehring 2017; McGrath 2012; Green & Hooper 2006.

³ Filmer-Davies 2009, 656.

⁴ McGrath 2014, 9.

kokemuksen epistemologinen merkitys Lewisille tässä prosessissa ja mikä vaikutus uskonnollisella kokemuksella oli Lewisin myöhempään teologiseen ajatteluun.

1.3. Tutkimuksen rakenne ja aikaisempi tutkimus tutkimusaiheesta

Tutkimuksen toisessa luvussa tarkastellaan ensin Lewisin henkilöhistoriaa ja sen jälkeen kääntymisprosessia ja siihen vaikuttaneita tekijöitä. Luvussa kuvataan myös Lewisin ajattelun kehittymistä ja hänen esittämiään muita perusteita, jotka saivat hänet muuttamaan käsityksiään kristinuskosta. Luvussa kuvataan Lewisin ajattelun kehittymistä ja niitä kokemuksia, joita hän esittää myös syiksi vakuuttumiselleen kristinuskon mielekkyydestä todellisuuden selittäjänä. Tutkimuksen lopussa Lewisin esittämien rationaalisten ja subjektiivisten perustelujen rinnalla tarkastellaan kääntymyskuvauksessa muita esiintulleita tekijöitä myös attribuutioteorian avulla. Kolmas luku käsittelee uskonnollista uskoa, ja Lewisin käsityksiä uskonnollisesta uskosta. Neljännessä luvussa tarkastellaan uskonnollista kokemusta ja uskonnollisen kokemuksen piirteitä. Luvussa käydään läpi myös sitä, miten uskonnollista uskoa perustellaan uskonnollisella kokemuksella sekä uskonnollisen kokemuksen episteemistä merkitystä myös Lewisin ajattelussa. Viidennessä luvussa kootaan tutkimuksen tulokset tekemällä johtopäätökset uskonnollisen kokemuksen vaikutuksesta Lewisin ajattelussa. Niitä tarkastellaan kolmannen ja neljännen luvun pohjalta ja Lewisin kuvauksen perusteella.

Suomessa Lewisistä on tehty useita tutkimuksia, jotka liittyvät tutkimuksen aiheeseen. Esko Murron tutkimus *Järki ja tunteet C. S. Lewisin teologiassa* (2007), Ilkka Ryttilahden tutkimus *Järki ja luonnollinen laki C. S. Lewisin ajattelussa* (1991) sekä Riku Larmalan tutkimus *Joy: The influence of Augustine's Confessions on C. S. Lewis's Concept of Joy* (2015) käsittelevät tutkimuksen aihetta. Lewisia on tutkittu myös muualla ja aineistoa Lewisiin liittyen on todella paljon. Tässä tutkielmassa on ollut mahdollista perehtyä vain osaan olemassaolevasta aineistosta. Tunnetuimpia ulkomaisia Lewis-tutkijoita ovat mm. Walter Hooper ja Alister E. McGrath. Hooper toimi muutaman kuukauden Lewisin yksityissihteerinä ennen tämän kuolemaa ja toimitti Lewisin teoksista täydellisen bibliografian vuonna 1965, sekä yksityisestä kirjeenvaihdosta vuosilta 1905-1963.⁵ McGrath on elämäkerran kirjoittamisen lisäksi tutkinut Lewisia viime vuosina laajasti. Kansainvälisesti on huomioitava myös Jason Lepojärven väitöstutkimus *God is Love But Love is Not God: Studies on C. S. Lewis's Theology of Love* (2015). Tutkimuksessa verrataan mm. Lewisin

⁵ McGrath 2013, 448. Hooperin toimittaman bibliografian mukaan erilaisten julkaistujen kokoelmien seurauksena Lewisin kirjoituksista on julkaistu 282 teosta jo vuonna 1965 ja hänen yksityinen kirjeenvaihtonsa käsittää 3500 sivua.

tässäkin tutkielmassa keskeistä käsitettä Joy ruotsalaisteologin Anders Nygrenin eros-käsitteeseen.⁶

2. Clive Staple Lewis ja kuvaus kääntymisestä

2.1. Clive Staple Lewis

Kirjailija ja professori C.S. Lewis on tullut tunnetuksi suurelle yleisölle kirjailijana ja erityisesti lastenkirjailijana. Narnia-fantasiasarja ja erityisesti ensimmäisenä julkaistu osa *The Lion, The Witch and the Wardrobe* (1950) (suom. Velho ja Leijona) on Lewisin teoksista tänä päivänä tunnetuimpia. Teologisista kirjoista Lewisin tunnetuimmat teokset ovat *Screwtape Letters* 1942 (suom. Paholaisen kirjeopisto), *Mere Christianity* 1952 (suom. Tätä on kristinusko) ja *Problem of Pain* 1940 (suom. Kärsimyksen ongelma). Lewis oli kirjailijanuransa lisäksi opettaja ja tutkija. Hän opetti ja tutki englannin kieltä ja kirjallisuutta sekä filosofiaa Oxfordissa vuosina 1925-1954. Lisäksi hän toimi opettajana ja tutkijana Cambgridgen yliopistossa vuosina 1954-1963.⁷

Clive Staple Lewis syntyi 1898 Belfastissa keskiluokkaiseen perheeseen. Hänen isänsä oli asianaja ja innokas kirjallisuuden harrastaja. Lewis opiskeli lapsena kotona äitinsä johdolla, mutta Lewisin äiti kuoli 1908, Lewisin ollessa kymmenvuotias. Äidin kuolema vaikutti Lewisiin merkittävästi ja hän kertoo lopullisesti menettäneensä turvallisuuden tunteen, joka hänellä lapsuudessaan oli ollut.⁸ Hän oli ollut jo lapsena sisäänpäinkääntynyt ja kirjallisuus tuli hänelle entistä tärkeämmäksi äidin kuoleman jälkeen. *Mielikuvitus* oli ollut hänelle tärkeää aina ja hän kertoo leikkineensä lähes pelkästään mielikuvitusmaailmassa. Lewis kertoo äidin kuoleman yhteydessä kokeensa myös kokemuksia, jotka olivat luonteeltaan uskonnollisia, mutta niillä ei ollut lopulta suurta merkitystä hänelle. Uskonnollisuus oli kuitenkin läsnä Lewisin perheessä, eikä siihen suhtauduttu kielteisesti.⁹

Äidin kuoleman jälkeen Lewis opiskeli kolmessa sisäoppilaitoksessa vuosina 1908-1914 ja Lewisin kuvaukset niistä olivat lähinnä negatiivisten kuvausten sävyttämää ja eivät McGrathin mielestä välttämättä täysin paikkansa pitäviä.¹⁰ Lewis kertoo myös tässä vaiheessa orastavasta uskonelämästään, hän rukoili, luki Raamattua ja kävi messuissa.¹¹ Lewisin mielestä hänen ajattelussaan merkittävä seikka oli uskonnollisuuden jääminen melko nopeasti taka-alalle ja uskonnon merkityksen muuttuminen Lewisin mielessä yhä enemmän ihmisten

⁶ Lepojärvi 2015, 30.

⁷ McGrath 2013, 465-466.

⁸ Lewis 2012, 22.

⁹ Lewis 2012, 6, 21.

¹⁰ McGrath 2014, 16.

¹¹ Lewis 2012, 36-37.

keksimäksi kuvitelmaksi.¹² Hän kertoo myös *ateistisen* ja pessimistisen ajattelutapansa muotoutuneen näinä vuosina.¹³ Lewisin ensimmäinen ystävä, oman veljensä lisäksi, oli lapsuuden kodin naapurissa asunut Arthur Greeves. Greevesin kanssa Lewis kävi kirjeenvaihtoa lähes koko elämänsä ja kirjeenvaihto teinivuosina osoittaa, että Lewis oli tietoisesti hylännyt uskon Jumalaan, Lewisin mielestä kiistämättömien tosiseikkojen vuoksi.¹⁴ Lewis kertoo kirjeessään Greevesille vuonna 1916, ajan hengen mukaisesti, että kaikki uskonnot olivat ihmisten keksimiä myyttejä ja uskontojen kasvulle oli tieteellinen selitys. Lewisin mielestä uskonnoilla ei ollut myöskään moraalikysymysten kannalta merkitystä.¹⁵

Lewisin elämässä tapahtui tämän jälkeen tärkeä käänne, kun hän pääsi T.S. Kirkpatrickin yksityisoppilaaksi vuosiksi 1914-1917. Kirkpatrick oli opettanut aikaisemmin myös hänen isäänsä ja vanhempaa veljeään Warrenia. Kirkpatrick oli ateisti ja Lewis kuvasi hänen ajatteluaan äärimmäisen rationalistiseksi.¹⁶ Kirkpatrickin johdolla Lewis sai stipendin Oxfordin yliopistoon vuonna 1916 ja kun hän aloitti opinnot 1917, hän samaan aikaan liittyi armeijaan ja joutui sotaan. McGrathin mukaan I Maailmansodan kokemukset vaikuttivat Lewisin ajatteluun ja ateistisen näkemyksen vahvistumiseen, vaikka hän ei kokemuksistaan myöhemmin paljon kuvaillut.¹⁷

Varsinaisesti hän pääsi aloittamaan vuoden 1919 alussa klassisten kielten ja kirjallisuuden opinnot ja sen lisäksi syksyllä 1920 antiikin historian ja filosofian opinnot. Valmistuttuaan 1922 hän päätti jatkaa opintoja seuraavan vuoden Oxfordissa.¹⁸ Lewis oli lahjakas opiskelija ja hän tähtäsi akateemiselle uralle. Hän saikin vuonna 1925 englannin ja filosofian opettajan viran Oxfordin Magdalene collegesta.¹⁹ Tällä valinnalla oli suuri vaikutus Lewisin elämässä ja hän tutustui yliopistomaailmassa ihmisiin, joilla oli merkittävä vaikutus hänen ajatteluunsa myöhemmässä vaiheessa.

Lewis tutustui 1919 Owen Barfieldiin, jonka kanssa hän kävi kiivaita väittelyitä, joita Lewis kutsui Suureksi sodaksi. Väittelyt liittyivät Barfieldin 1920-luvulla omaksumaan antroposofiaan ja väittelyt saivat myös Lewisin arvioimaan omaa maailmankuvaansa. Toinen henkilö johon Lewis tutustui 1926, oli J.R.R. Tolkien, joka toimi professorina Oxfordissa englannin kielen laitoksella. Tolkienia ja Lewisia yhdisti kiinnostus myytteihin.²⁰ Barfield ja

¹² Lewis 2012, 70; 1986, 65.

¹³ Lewis 1986, 140.

¹⁴ McGrath 2014, Brief Biography of C. S. Lewis x.

¹⁵ McGrath 2014, 42.

¹⁶ Lewis 2012, 157-160; 1986, 135-139.

¹⁷ McGrath 2013, 77.

¹⁸ Lewis 2012, 247.

¹⁹ McGrath 2013, 148.

²⁰ McGrath 2013, 166.

Tolkien olivat Lewisin kanssa yhdessä keskeisiä henkilöitä Inklings-kirjallisuusryhmässä²¹, joka alkoi hieman myöhemmin kokoontua vapaamuotoisesti, mutta säännöllisesti. Edellä mainittujen lisäksi Lewisilla oli muita ystäviä, joista osa oli kristittyjä ja Lewis toteaaakin, että kristittyjä näytti putkahtavan esiin kaikkialta.²²

Lewisin kääntymisprosessi kesti useita vuosia ja siinä voidaan myös nähdä lopuksi kaksi tärkeää muutosvaihetta, teistisen ajattelun omaksuminen ja sen jälkeen kääntyminen kristinuskoon. Tämä kääntymisprosessin loppuvaiheet sijoittuvat vuosiin 1929-1931. Näitä vaihteita kuitenkin edelsi myös muita muutoksia Lewisin ajattelussa, kun hänen ajattelunsa muuttui ateistisesta todellisuuskäsityksestä teistiseen todellisuuskäsitykseen. Lewisin kääntymistä voidaan tarkastella kahdella tasolla, älyllisellä vakuuttumisella uskonnollisen uskon perusteista ja subjektiivisella kokemuksen tai intuition tasolla. Tarkastelen näitä kahta prosessia peräkkäisinä, mutta myös jatkuvana ja toisiinsa vaikuttavina prosesseina.²³ Lewisin kääntymisprosessissa vuodet 1929-1931 ovat tutkimuksen kannalta mielenkiintoisimmat. Hän kuvaa tätä prosessia kirjoissaan *Pilgrim's Regress* (1933) ja *Surprised by Joy* (1955). Niissä hän kuvaa myös uskonnollisten kokemusten vaikutusta osana omaa prosessiaan.

2.2. Ateismista teismiin

Lewis kuvaili teinivuosien ajatteluaan ateistiseksi. Lisäksi rationalistinen ajattelumalli vahvistui opettajansa T.S. Kirkpatrickin ansiosta vuosina 1914-1916. Kirkpatrickin ajattelua Lewis kuvasi yhteneväiseksi loogisen positivismin kanssa²⁴ ja joka vaikutti myös Lewisin ajattelun muotoutumiseen.²⁵ Jotta voidaan arvioida Lewisin kääntymisprosessia ja kokemuksia siihen liittyen, on tarkasteltava millaisia Lewisin ateistiset uskomukset olivat ennen kääntymisprosessia.

Ateismi on käsitteenä lopullisesti muotoutunut länsimaisessa kontekstissa ja on ymmärrettävissä modernia teististä viitekehystä vasten. Tairan mukaan ateismi tarkoittaa yksinkertaisesti teismin vastakohtaa, eli jumalauskon poissaoloa ja ateismilla viitataan hänen mukaansa vakaumukseen, ettei Jumalaa tai jumalia ole.²⁶ Ateismiin voi liittyä myös siis

²¹ McGrath 2012, 223-225; Green&Hooper 2006, 197. Inklings nimi otettiin käyttöön luultavasti v. 1933, jolloin opiskelijoiden v. 1929 tällä nimellä perustama ryhmä lopetti kokoontumiset. Inklings-ryhmässä luettiin jäsenten keskeneräisiä teoksia ja Tolkienin ja Lewisin maineen kasvaessa heistä tuli ryhmän keskeisiä jäseniä. Ryhmä lopetti toimintansa v. 1947.

²² Lewis 2012, 252; 1986, 215.

²³ McGrath 2014, 12.

²⁴ Lewis 2012, 157. Looginen positivismi oli 1920-luvulla syntynyt filosofinen suuntaus, jonka mukaan lause on mieleton, jos sitä ei pystytä todentamaan aistihavainnoilla. Näkemysten mukaan metafysisillä lauseilla ei ole tiedollista merkitystä. <https://filosofia.fi/node/6891> (luettu 21.5.2020).

²⁵ Lewis 2012, 162.

²⁶ Taira 2014, 20.

uskomuksia²⁷ ja ateismin käsite ei ole yksiselitteinen. Ateismi voi olla implisiittistä tai eksplisiittistä ja silloin sen tiedostaminen ja esilletuominen voi vaihdella.²⁸

Ateisti tarkoittaa yleensä arkikielessä ihmistä, joka ei usko Jumalan olemassaoloon. Määrittelyä täytyy kuitenkin tarkentaa, koska jumalakäsitykset ovat vaihtelevia eivätkä aina viittaa käsitykseen teistisestä Jumalasta. Martinin mukaan henkilö voi olla positiivinen ateisti, joka tarkoittaa, että hänellä ei ole uskomusta Jumalaan liittyen, eikä hän usko (believe) Jumalan tai jumalien olemassaoloon. Negatiivinen ateisti voi puolestaan uskoa Jumalan olemassaoloon, mutta hän ei usko (belief) tai ei ainakaan halua uskoa sanan uskonnollisessa merkityksessä Jumalaan.²⁹ Ateismi voi tarkoittaa itseään ateistina pitävälle eri asiaa ja Lewisin nuoruusvuosien ateismia on jopa kyseenalaistettu.³⁰ Ateismi voi tarkoittaa erilaista suhtautumista jumalauskoon ja sen perustelemiseen. Tulkinnan tekeminen Lewisin ateismista täytyy tehdä hänen teksteistään, jotka koskevat Jumalaa ja jumalakäsityksiä, koska Lewis mm. suostui velvollisuudentunnosta perhettään kohtaan konfirmoitavaksi vielä joulukuussa 1914, ollessaan 16-vuotias ja kirjoittaessaan Arthur Greevesille hylänneensä uskon Jumalaan.³¹

Lewisin ateismia voidaan pitää ennen kaikkea tieteellisen ja naturalistisen maailmankuvan omaksumisena, jonka seurauksena Jumalan olemassaololle ei löytynyt rationaalisia perusteita. Rationaalisten syiden korostus ajattelussa tuossa vaiheessa saattoi olla syynä Lewisin ateismiin. Ateismi 1910-luvun Englannissa oli myös seurausta tieteen kehityksestä ja esimerkiksi evoluutioteoria olivat tehneet tilaa ateistiselle ajattelulle. Lewisin ateismi nuoruusvuosina voidaan määritellä perustellusti ainakin osittain negatiiviseksi ateismiksi Martinin määritelmän mukaan, koska ajatus Jumalasta vaivasi häntä jossain määrin. Filmer-Daviesin mukaan hänen ilmaisunsa uskomuksistaan tuolta ajalta eivät ole kovin tarkkoja ja hän oli viehättynyt ajatuksesta, että on todellisuus, jota emme näe tai pysty kokemaan kuin välähdyksenomaisesti. Vaikka hän ei uskonut välttämättä teistisen Jumalan olemassaoloon, hän piti todellisuuden transsendentaalisen elementin olemassaoloa mahdollisena.³² Myös Lewisin ystävä ja hänen assistenttinsa Walter Hooper käyttää ilmaisua, että Lewis olisi ennen kääntymistään ollut agnostikko.³³ Hän ainakin mietti Jumalan olemassaolon mahdollisuutta ja pohti sitä kirjeenvaihdossaan.³⁴ Lewis tunnustautui silti

²⁷ Taira 2014, 20.

²⁸ Taira 2014, 21.

²⁹ Martin 2007, 1.

³⁰ Taira 2014, 20.

³¹ McGrath 2014, 42, 151.

³² McGrath 2014, 112; Filmer-Davies 2009, 657.

³³ Lewis 1970, 8. God in the Dock kirjan johdannossa Hooper käyttää ilmaisua agnostic years.

³⁴ McGrath 2013, 180.

ateistiksi, vaikka isänsä kanssa käymässään kirjeenvaihdossa hän jostain syystä antoi aiheen ymmärtää myös jotain muuta:

Even though Lewis retained the appearance of holding on to some form of cultural Christianity for the benefit of his relationship with his father, there can be no doubt how entrenched were his atheistic beliefs.³⁵

Lewisin ajatukset Jumalasta olivat silti ainakin jossain mielessä ristiriitaiset tai niihin liittyi epäilyksiä Jumalan olemassaolon mahdollisuudesta opiskelujen alkaessa ja 1920-luvun alussa. Järjen tasolla Lewis kuitenkin oli vakuuttunut, ettei hän usko Jumalaan.

Lewisilla ei tässä vaiheessa ainakaan ollut halua uskoa Jumalaan. Lewis esittääkin myöhemmin esseessään ”Is Theism Important?” ajatuksen tahdonalaisesta uskosta, joka on osa uskonnollista uskoa.³⁶ Uskonnollinen oletus tehdään myös Pascalin mukaan enemmän tahtomisen kuin tietämisen perusteella ja varsinkin jos siihen ei voi ottaa kantaa älyllisin perustein.³⁷ Lewisin ajatus tahdonalaisesta uskosta liittyy hänen myöhempään ihmiskäsitykseensä ja käsitykseensä vapaasta tahdosta.

1920-luvulla Lewis omaksui uuden älyllisen elämäntätömuksen, jota hän kutsui nimellä ”*New Look*”.³⁸ Lewis oli saanut vaikutteita niin kutsutusta Oxfordin realismista, joka oli tuohon aikaan vaikuttanut filosofinen suuntaus.³⁹ Lewis kertoo tuolloin omaksuneensa ja tehneensä sopimuksen todellisuuden kanssa:

There was to be no more pessimism, no more self-pity, no flirtations with any idea of supernatural, no romantic delusions.⁴⁰

Realismin omaksumisen myötä ristiriita järjen ja mielikuvituksen välillä tuli ilmeiseksi. Lewis kertoo myös olleensa tässä vaiheessa *kronologinen snobisti*, joka tarkoitti hänen mukaansa asennetta, että kaikki mikä oli vanhanaikaista, oli myös arvotonta. Owen Barfieldin kanssa käytyjen keskustelujen jälkeen hän kuitenkin päätyi hieman myöhemmin ajatukseen, että aiemmin esitettyjä vanhoja ajatuksia ei tarvitse hylätä, ellei niitä todisteta vääriksi.⁴¹

Realismin perusteiden pohtiminen johti muutokseen Lewisin ajatuksiin todellisuudesta. Hän kuvaa ajattelussaan välttämättömäksi todellisuuden olemassaolon, joka kumosi häntä vaivanneen Arthur Schopenhauerin (1788-1860)⁴² esittämän ajatuksen maailmankaikkeuden turhuudesta tai Lewisin tulkinnan mukaan jopa epäilyt sen olemassaolosta.⁴³ Tämä oli tärkeä

³⁵ Gehring 2017, 70.

³⁶ Lewis 1970, 173.

³⁷ Pihlström S.& Rydenfelt H. 2013, 7; Vainio & Visala 2011, 151.

³⁸ Lewis 2012, 229, 234.

³⁹ McGrath 2014, 34.

⁴⁰ Lewis 2012, 234.

⁴¹ Lewis 2012, 241.

⁴² Arthur Schopenhauer oli filosofi, jonka näkemyksiä todellisuudesta leimasi pessimistinen näkemys. Hän myös kyseenalaisti myös realismin perusteet. Hänen mukaansa filosofiassa oli aina ensisijaisesti kyse havahtumisesta tietoisuuteen. <https://filosofia.fi/node/6847> (luettu 7.4.2020)

⁴³ Lewis 2012, 237; 1986, 203.

käännöksi Lewisin ajattelussa ja todellisuuteen kuuluva objektiivinen ulottuvuus tai objektiivisen todellisuuden olemassaolon mahdollisuus olikin osa Lewisin filosofiaa ja teologian perusteita myös myöhemmin.

Lewis oli tietoinen myös Freudista ja 1920-luvulla vaikuttaneesta uudesta psykologiasta, jonka yhtenä näkemyksenä oli, että alitajunnan kerroksilla oli vaikutusta ihmisen ajatteluun ja intuitioon. Niinpä hän arvioi tässä vaiheessa myös omien mielikuvituksen tuotosten olleen pelkkää fantasiaa, joka olisi syytä hylätä. Fantasiaan liittyi tuolloin hänen mielestään sellaisia elementtejä, jotka olisivat hänelle epäsuotuisia.⁴⁴ Myöskin kaipauksen kokemukset (Joy), joita hän oli lapsuudessaan ja nuoruudessaan kokenut oli hänen mielestään osa tällaista fantasiaa.⁴⁵ Silti ajatus yliluonnollisen ja mielikuvituksen merkityksestä palasi hänen ajatteluunsa, vaikka hän oli tehnyt ”sopimuksen” todellisuuden kanssa.

Ollessaan vielä ateisti, hän oli kuitenkin vuonna 1916 lukenut George McDonaldin (1824-1905) fantasiaromaanin *Phantastes* (1858) ja kokeneensa miten se muutti hänen mielikuvitustaan merkittävästi. Hän ei kuitenkaan yhdistänyt kirjaa silloin kristinuskoon, vaan vasta myöhemmin.⁴⁶ Gehringin tulkinnan mukaan:

His infatuation with McDonald and the baptism of imagination did not mean he had changed his atheistic convictions. Lewis' atheism continued despite his encounter with holiness, but the foundation of it had been damaged. His materialistic philosophy remained, but it had been weakened by his glances into the dark room.”⁴⁷

Lewis siirtyi seuraavaksi ajattelussaan realismista kohti idealismia ja hänen käsitykseensä todellisuudesta ja sen objektiivisesta luonteesta liittyi myös ajatus absoluuttisesta järjestä ja sen olemassaolosta.⁴⁸ Tämä ei Lewisin kuvauksen mukaan tarkoittanut sitä, että hän olisi mieltänyt itseään teistiksi, vaan tarkoitti hänen mukaansa sitä, että oli olemassa persoonaton järki, joka oli aistihavaintojen ulkopuolella, eikä asettanut mitään vaatimuksia tälle uskomukselle, jotka liittyivät absoluuttiin. Lewis ei siis hylännyt realismiin liittyvää perusoletusta, että todellisuudesta voi tehdä havaintoja⁴⁹, mutta realismin tietoteoreettinen oletus, että todellisuus oli sellainen kuin aistihavainnot antoivat ymmärtää, ei ollut enää hänen mielestään tyydyttävä. Samalla kun hän teki havaintoja, hän antoi erilaisille ilmiöille ja havainnoille erilaisia merkityksiä, jotka eivät olleet yhteneväisiä havainnon kanssa. Lewis toteaa olleensa teknisessä mielessä realisti.⁵⁰ Tähän absoluuttisen järjen ja sen olemassaolon

⁴⁴ Lewis 2012, 236-237; 1986, 202,203.

⁴⁵ McGrath 2014, 44.

⁴⁶ McGrath 2013, 67,68; Lewis 1987, 178.

⁴⁷ Gehring 2017, 61.

⁴⁸ Lewis 2012, 243-244; 1986, 208-209.

⁴⁹ Lewis 2012; 244; 1986, 209.

⁵⁰ Lewis 2012, 242; 1986, 207.

mahdollisuuteen hän liittää kuvauksessaan filosofiseksi perustaksi stoalaisen monismin ja liittää siihen lähes uskonnollista kokemusta vastaavan tunteen rauhasta.⁵¹ *Pilgrim's Regress* kirjan kolmannen painoksen johdannossa hän kuvaa siis tätä ajattelun vaihetta siirtymisestä idealismista kohti lähinnä panteistista käsitystä todellisuudesta.⁵²

Perusoletuksen havaintojen tekemisen mahdollisuuteen todellisuudesta hän säilytti myös ajattelunsa muutoksessakin, mutta hän joutui toteamaan, että havaintojen tekemiseen ja ymmärtämiseen täytyi olla kyky. Lewisin käsitys todellisuudesta tuli siis lähemmäksi käsitystä, että tiedon saaminen ei ollut yksinomaan riippuvainen havaintojen tekemisestä. McGrath toteaa, että Lewisin 1920-luvulla omaksumaa realistista todellisuuskäsitystä hän itse kritisoi voimakkaasti kristinuskon valossa 1940-luvun apologeettisissa teksteissään.⁵³ Hän toteaa myös *Surprised by Joy* kirjassaan, että hänen omaksumalleen realismille ei ollut ensisijaisesti loogisia perusteita. Syyt olivat hänen mukaansa henkilökohtaisia.⁵⁴ Hän toteaa, että jos hänen siihen aikaan omaksumaansa teknistä realismia johdonmukaisesti toteutettaisiin ajatuksen ja käytännön tasolla, päädyttäisiin hyväksymään behavioristisen teorian tulkinta logiikasta, etiikasta ja estetiikasta. Hän ei voinut enää hyväksyä omaa teknisen realisminsa näkemystä ajattelusta (mind), joka tämän tulkinnan perusteella olisi pelkkä aivojen biologisen toiminnan myöhäinen sivutuote, koska antoi tietoisuuden ilmiöille jatkuvasti merkityksiä ja arvoja.⁵⁵

Lewisin ajatteluun vaikutti myös tässä vaiheessa voimakkaasti Samuel Alexanderin (1859-1938) esittämä teoria havainnosta ja introspektiosta teoksessa *Space Time and Deity* (1920). Lewisin mukaan, kun ihminen katsoo pöytää, siihen liittyy nauttimisen (enjoyment) kokemus, joka ei kuitenkaan tarkoita mielihyvän kokemusta, vaan ajattelun tapahtumaa. Samalla kun nauttii ajattelun tapahtumasta, hän miettii (contemplate) havainnon kohdetta eli pöytää. Ihminen ei voi toivoa ja ajatella toivoa samanaikaisesti, vaan kun hän kääntää ajatuksensa toivon kohteesta ja ajattelee toivoa hän keskeyttää toivon kohteen tarkastelun. Kaikki mitä ajattelussamme tapahtuu, keskeytyy kun ryhdymme tarkastelemaan omaa ajattelun tapahtumaamme (enjoyment). Se mitä jää mieleemme kohteen miettimisestä, mielikuvat tai fyysiset tuntemukset, ovat jälkiä ajatuksesta tai arvostuksesta, joita pidämme ajattelun varsinaisina toimintoina. Lewis sanoo ottaneensa nämä ajattelun tekniset termit ajattelunsa apuvälineiksi ja hän liitti nämä ajatukseena kaipauksesta (Joy).⁵⁶ Hänen mukaansa:

⁵¹ Lewis 2012, 238; 1986, 204.

⁵² Lewis 2002, 5.

⁵³ McGrath 2014, 49.

⁵⁴ Lewis 1986, 201-202. Lewis toteaa *Surprised by Joy* kirjassa kohdanneensa henkilön, jonka mielenterveysongelmat johtuivat hänen tulkintansa mukaan ylliluonnollisista henkiolennoista tai uskosta niihin. Tämä saattoi olla tässä vaiheessa yksi syy hänen kielteiseen suhtautumiseensa ylliluonnolliseen.

⁵⁵ Lewis 2012, 242-243; 1986, 207-208.

⁵⁶ Lewis 2012, 253-257; 1986, 216-220.

I saw that all my waitings and watchings for Joy, all my vain hopes to find some mental content on which I could, so to speak, lay my finger and say, "This is it," had been a futile attempt to contemplate the enjoyed.⁵⁷

Lewisin ajatus kaipauksesta ja sen kohteesta yhdistyi hänen mukaansa idealistiseen filosofiaan ja absoluuttiin.⁵⁸ McGrathin mukaan:

Lewis was now able to see how Joy could "fit in" to his broader philosophical vision. Our experience of Joy arises because we have "a root in the Absolute"⁵⁹

Seuraava muutos Lewisin ajattelussa liittyy Absoluutin ja yliluonnollisen tarkasteluun. Lewis kertoo, että hän luki 1920-luvun puolivälissä G. K. Chestertonin (1874-1936) teoksen *Everlasting Man* (1925) ja hänelle aukesi uudella tavalla kristinuskon järkevyyden ja kokonaisuus. Hän kävi samaan aikaan keskustelun tunnetun ateistin kanssa ja tämän toteamukset evankeliumien historiallisuudesta vaikuttivat Lewisin kuvauksen mukaan häneen voimakkaasti.⁶⁰ Lewis koki Jumalan lähestyvän häntä, sen sijaan että hän olisi aktiivisesti lähestynyt tai etsinyt Jumalaa. Absoluutti ei ollut hänelle enää passiivinen absoluutti, vaan myös henki, jonka hän tiedosti mielessään.⁶¹ *Surprised by Joy* kirjan kuvaus tästä vaiheesta melko hajanainen ja myös tulkinnanvarainen ulkoisten tapahtumien ja sisäisten kokemusten aikajärjestyksen suhteen. Samaa kiinnittää huomiota myös McGrath, jonka mukaan Lewisin kerronta ei ole täysin tarkka kaikilta osin. Lewisin sisäisen maailman ja kokemusten liittäminen ulkoisten tapahtumien yhteyteen on kuvauksen perusteella vaikeaa.⁶²

Lewisin käsitystä todellisuudesta oli muovannut myös hänen Platonilta omaksumansa käsitys, että materiaallinen maailma oli varjon tavoin kuvaus todellisuudesta. Tämä käsitys Lewisilla oli jo vaiheessa, jolloin hän piti itseään ateistina ja tämä käsitys säilyi myös osittain kääntymyksen jälkeenkin.⁶³ Yliluonnollisen olemassaolo oli hänen filosofiassaan ja teologiassaan keskeistä.⁶⁴ Romantiikasta tullut Sehnsuchtin käsite auttoi Lewisia yhdistämään Platonistisen ajattelun ja kristinuskon yliluonnollisen todellisuuskäsityksen. Lewis perustelikin yliluonnollista todellisuutta Sehnsucht käsitteeseen sisältyvään ajatukseen kaipauksesta, joka hänen mukaansa viittasi toiseen todellisuuteen.⁶⁵

⁵⁷ Lewis 2012, 255.

⁵⁸ Lewis 1986, 216-220.

⁵⁹ McGrath 2014, 112.

⁶⁰ Green&Hooper 2006, 128; Lewis 1986, 222. Keskustelu jossa päädyttiin käsitykseen evankeliumien historialliseen paikkansapitävyyteen ja selittämättömyyteen käytiin todennäköisesti Thomas Weldonin kanssa huhtikuussa 1926.

⁶¹ Lewis 2012, 264, 275; 1986, 226, 235. Lewis kuvaa ajatuksiaan Jumalaan liittyen prosessina, jossa hän ensin tiedosti Absoluutin, sen jälkeen Hengen ja sitten Jumalan. Viimeisessä vaiheessa hän tunnustaa tiedostaneensa tai havahtuneensa uskoon, että Jeesus Kristus oli lihaksi tullut Jumalan Poika.

⁶² McGrath 2014, 15,17.

⁶³ Lewis 1985, 133.

⁶⁴ Filmer-Davies 2007, 567.

⁶⁵ Puckett Jr 2008, 22-27; Filmer-Davies 2007, 656.

Lewis vertaa *Surprised by Joy* kirjan kuvauksessa Jumalan toimintaa shakkipelin siirtoihin ja tästä voidaan päätellä hänen muuttaneen käsitystään panteistisesta jumalakäsityksestä kohti aktiivista ja teististä jumalakäsitystä. Lewis kokee, että hänelle annettiin mahdollisuus hyväksyä teistisen Jumalan olemassaolo ja nähdä ilman sanoja tai kuvia totuus itsestään.⁶⁶ Kirjan SJ kirjan kuvauksessa siirrytään melko nopeasti vuoteen 1929, jolloin Lewis huoneessaan rukoilee ja myöntää, että Jumala on Jumala (God is God), ja hän myönsi Jumalan olemassaolon teistisessä merkityksessä.⁶⁷ Siihen ei liittynyt Lewisin mukaan tunne-elämyksiä, vaan enemmänkin päätös tilanteessa, jossa hän tunsi, ettei päinvastainen ratkaisu ollut mahdollista. Lewis kuvaa tilannetta tapahtumana, jossa koki haluttomuutta ja masennusta. Hän koki myös intuitiivisesti, että Jumalan tunnustaminen todelliseksi tarkoitti sen tarkoittavan ratkaisua, joka koski koko hänen elämäänsä. Hän kuvaa kokemustaan hyppynä pimeään ja täydellisenä antautumisen tilana.⁶⁸ Hän tiettyssä mielessä kokee tehneensä valinnan tunnustaa teistisen Jumalan olemassaolo jo ennen ratkaisuaan.

Älyllisellä tasolla Lewisin vakuuttuminen teistisen maailmankuvan totuudenmukaisuudesta kesti useamman vuoden ajan ja erityisen voimakkaasti hänen ajattelunsa muuttui vuosina 1926-1929. Lewisin maailmankuvan muutos ei ollut suoraviivainen päättelyketju, vaan älyllinen pohdinta ja todellisuuden intuitiivinen ymmärtäminen vuorottelivat syklisesti. Gehringin mukaan:

His conversion to christianity was not due to one dramatic moment in time but was the result of a spiritual journey that took place over many years. It was an intellectual, philosophical journey and it was a journey of aesthetic intuition.“⁶⁹

Lewis esittää myöhemmin esseessään ”Is Theism Important?”⁷⁰, että uskonnollinen usko (faith) voidaan ymmärtää niin, että ensinnäkin usko (faith A) voi olla teoreettinen käsitys Jumalasta ja jumaluudesta. Toisekseen usko (faith B) tarkoittaa luottamusta ja joka on osittain tahdonalainen. Faith B:tä voi usein edeltää faith A, eli filosofinen perustelu, joka voi korvautua teologiseen auktoriteettiin tukeutumisella uskonnollisen uskon järkevyydestä. Lewisin ajatus uskonnollisen uskon evidenssin merkityksestä uskonnolliselle uskolle vastaa hänen omaa kuvaustaan hänen hakiessaan uskonnolliselle uskolle perusteita aktiivisesti ja tahtomattaan ystäviensä vaikutuksesta. Lewisin mukaan usein usko Jumalan olemassaoloon

⁶⁶ Lewis 2012, 260-261; 1986, 222-223.

⁶⁷ Lewis 2012, 266; 1986, 227.

⁶⁸ Lewis 2012, 265-266; 1986, 227.

⁶⁹ Gehring 2017, 125.

⁷⁰ Lewis 1970, 172. Essee ”Is Theism important?” julkaistiin ensimmäisen kerran Socratic Digest nimisessä julkaisussa 1962. Socratic Club oli avoin keskustelufoorumi uskontoihin liittyen Oxfordin yliopistossa ja Socratic Digest julkaisi useiden puhujien, kuten C. S. Lewisin puheita.

(faith A) vie ihmistä kohti luottamusta (faith B). Se ei ole Lewisin mukaan väistämättöntä, mutta ihmisillä, joilla faith A:han liittyy uskonnollisia odotuksia, näin usein tapahtuu.⁷¹

Teistisen kääntymyksen jälkeen Lewisilla oli tekeillä varhaisversio *Surprised by Joy* kirjasta ja hän kuvaa siinä teistisen kääntymyksen vaihettaan:

Tässä kirjassa tarkoitukseni on kuvata sitä prosessia, jonka kuluessa palasin materialismista jumalaukseen kuten niin moni sukupolvestani. Jos tuo prosessi olisi ollut puhtaasti älyllinen ja jos siksi vain antaisin kertovan muodon puolustuspuheelle, kirjalleni ei olisi sijaa. Teismin puolustus on kykenevämmissä käsissä kuin omani. Minua rohkaisee kirjoittamaan oman tarinani se, että en päätenyt nykyiseen tilaani pelkästään pohtimalla tiettyä toistuvaa kokemusta. Minä olen empiirinen teisti. Olen saavuttanut Jumalan induktion avulla.⁷²

Tämä tietoinen Jumalan tunnustaminen ei siis tarkoittanut sitä, että Lewis olisi kääntynyt kristityksi, vaan ainoastaan maailmankuvan muutosta. Silti Lewisin omiin käsityksiin uskonnollisen uskon edellytyksistä viitaten voi todeta, että Lewisin uskonnollista uskoa edelsi faith A, joka Lewisin kohdalla tarkoitti Jumalan olemassaolon tunnustamista vuonna 1929 ja jota edelsi uskonnollisen uskon perusteiden rationaalisten perusteiden pohdinta ja toistuvan kokemuksen liittäminen osaksi pohdintaa. Tätä toistuvaa kokemusta Joy tarkastellaan tarkemmin luvussa 2.4.. Lewisin mukaan uskonnolliset odotukset tässä vaiheessa voivat viedä kohti faith B:tä, eli uskonnollista uskoa, joka Lewisin kohdalla merkitsi kääntymistä kristityksi.

2.3. Teismistä kristinuskoon

Lewis halusi ilmentää muuttuneita uskomuksiaan jollain tavalla ja teistisen uskomustensa perusteella hän alkoi käydä collegen kappelissa aamuisin syksyllä 1929.⁷³ Hän koki sen enemmän symbolisena toimintana eikä kokenut sen ilmentävän siirtymistä kristinuskon suuntaan.⁷⁴ Tämä näkemys on erikoinen, koska hän kuitenkin tietoisesti valitsi kristillisen kappelin ja aamumessun ja ajatteli sen ainakin symbolisesti merkitsevän jotain. Luultavasti hän tässä vaiheessa liitti jumalaukseen hyvin merkittävässä määrin kristillisiä käsityksiä Jumalasta ja uskosta.

Lewisin kuvauksen mukaan hänen teistiseen uskoonsa ei liittynyt ajatusta kuolemanjälkeisestä elämästä eikä Jumalan inkarnaatiosta.⁷⁵ Syksyllä 1931 hän käy keskustelun Hugo Dysonin (1896-1975) ja J.R.R. Tolkienin kanssa myyteistä. Hänen

⁷¹ Lewis 1970, 173.

⁷² Green&Hooper 2006, 141, 157. Keväällä 1932 Lewis aloitti uudelleen kirjoittamaan tarinaa kääntymyksestään. Tuolloin esikuvana on saattanut olla G.K Chestertonin Orthodoxy. Tässä vaiheessa Lewis oli jo kääntynyt kristinuskoon.

⁷³ Lewis 1986, 231; McGrath 2013, 183-188. McGrath esittää Lewisin omiin muistelmiin poiketen myös toista ajankohtaa siirtymisestä teistiseen jumalaukseen. Tämä olisi McGrathin mukaan mahdollisesti tapahtunut vuonna 1930.

⁷⁴ Lewis 1986, 231,232.

⁷⁵ Lewis 2012, 267; 1986, 228.

käsityksensä myytin merkityksestä todellisuuden kuvaajana muuttui. Hän vakuuttui ajatuksesta, että myytti Kristuksesta on tosi myytti, joka vaikuttaa meissä samalla tavalla kuin muut myytit, mutta on samalla historiallisesti todella tapahtunut. Hän ei voinut pitää oman kokemuksensa perusteella kirjallisuuden tuntijana evankeliumeja kirjallisen muotonsa puolesta pelkkinä myytteinä.⁷⁶ Koska myytin merkitys on Lewisin kääntymisen sekä hänen teologiansa kannalta merkityksellistä, tarkastellaan Lewisin käsitystä myytistä myöhemmin vielä tarkemmin.

Lewisin mukaan hänellä kääntymisensä viimeisestä vaiheesta hyvin vähän kerrottavaa koska hän ei omien sanojensa mukaan tiedä miten se tapahtui:

I know very well when, but hardly how the final step was taken. I was driven to Whipsnade one sunny morning. When we set out, I did not believe that Jesus Christ is the Son of God, and when we reached the zoo I did. Yet I had not exactly spent the journey in thought. Nor in great motion. "Emotional" is perhaps the last word we can apply to some of the most important events. It was more like when a man, after a long sleep still lying motionless in bed, becomes aware that he is now awake.⁷⁷

Lewisin kuvaa kokemustaan tavalla, jossa toteutuu yleisesti uskonnolliseen kokemukseen liitettyjä hyvin tunnusomaisia piirteitä, kuten mystisyys ja sanoin kuvaamattomuus. Hän vertaa kokemusta havahtumiseen tai heräämiseen. Hän kuvaa kokemuksen merkitystä tietoisuuden muutoksena suhteessa Jeesuksen jumaluuteen, ei niinkään tunteena tai tahdonratkaisuna. Lewisin mukaan kokemiemme kokemusten voimakkuus ei ole ratkaisevaa. Lewisin mukaan epäilimme kokemusten aitoutta niiden "koväänisyyden" perusteella. Lewis oli tässä vaiheessa luultavasti myös hyvin tietoinen kristinuskon keskeisistä opinkappaleista. Se ei tarkoita, etteikö Lewisin kokemus olisi ollut aito, vaikka Lewis oli tietoinen kristillisistä käsitteistä ja teologiasta.⁷⁸

Kokemus kuitenkin vakuutti Lewisin ja siihen liittyi kokemuksen lisäksi jäsentynyt tietoisuus siihen mihin hän uskoi. Tämä liittyi Lewisin kääntymisprosessin luonteeseen, jossa hän oli etsinyt ja uskon rationaalisia perusteita tai joutunut hylkäämään omia ateistisia ja panteistisia käsityksiään. Kristillisen teologian tuntemus auttoi häntä jäsentämään omaa kokemustaan. Hän ei kuitenkaan uskonut sokeasti kokemukseensa, vaan siihen mihin se viittasi. Alexanderin esittämä ajatus ja Lewisin oma käsitys kokemuksen merkityksestä selvensi Lewisille myös mistä oli kysymys. Lewisin mukaan ratkaisevampaa kuin millainen itse kokemus on, on se mistä kokemus kertoo tai mihin se viittaa.⁷⁹

Lewisin kuvaus hänen osittain vastahakoisesta prosessistaan, jossa Jumalan toiminta agenttina ja yliluonnollisen kohtaaminen, oli lopulta Lewisin mielestä identiteetin ja suunnan

⁷⁶ Lewis 2012, 274; 1986, 234.

⁷⁷ Lewis 2012, 275.

⁷⁸ Lewis 2012, 275; 1986, 235.

⁷⁹ Lewis 2012, 276; 1986, 236.

muutos hengellisellä matkalla. Kääntymisen merkitys Lewisille nousee käsityksestä synnistä, joka Parkin mukaan muistuttaa Augustinuksen ajatusta ylpeydestä, joka on lopulta itsekkyyttä tai sisäänpäinkääntymistä.⁸⁰ Lewis kuvailee kääntymisen seurauksena, että hänet vedettiin ulos kuorestaan ja hänen itsetutkistelunsa väheni merkittävästi.⁸¹ Lewisin kääntyminen voidaan tulkita myös transsendentiksi kokemukseksi.

Lewisin ajattelun eri vaiheet ateismista kristinuskoon voidaan hänen kuvauksensa perusteella hahmottaa pääpiirteissään seuraavasti:

1. *Lapsuuden usko* Jumalaan uskonnollisen kasvatuksen seurauksena.
2. *Ateismi*, joka perustui jumalauskon hylkäämiseen teini-iässä rationaalisin perustein. Jumalauskon hylkäämistä edelsi Lewisin äidin kuolema.
3. *Realismi*, joka perustui todellisuudesta aistihavainnon kautta saatuun tietoon ja myös rationalistiseen ajatteluun.
4. *Idealismi*, johon kuului käsitys absoluuttisesta järjestä, joka oli myös aistihavaintojen tulkinnan ja ymmärtämisen edellytys.
5. *Panteismi*, jonka mukaan oli olemassa absoluutti, joka oli kuitenkin jotain muuta kuin teistinen ja aktiivinen Jumala.
6. *Teismi*, jota edelsi yliluonnollisen tiedostaminen ja Absoluutin tai Hengen lähestymisen kokemus.
7. *Kristinusk* ja Jeesuksen Kristuksen tunnustaminen lihaksi tulleeeksi Jumalan Pojaksi

Lewisin ajattelu ei todellisuudessa varmastikaan edennyt näin suoraviivaisesti. Lewisin sotakokemukset, joita hän ei kirjassaan (SJ) kuvaa, syvensivät hänen ateistista kokemustaan, ettei ollut Jumalaa, joka välittää kärsimyksestä. Lewisin isän kuolema vuonna 1929, juuri ennen kääntymistä teistiseen uskoon, vaikuttivat todennäköisesti myös Lewisiin voimakkaasti. Hän koki syyllisyyttä siitä, miten hän oli kohdellut isäänsä. Kirjan (SJ) kuvauksessa hän ei tuo esimerkiksi näitä seikkoja juurikaan esiin selittävinä tekijöinä ajatteluprosessin edetessä, mutta jotka McGrathin mukaan olivat todennäköisesti myös vaikuttamassa Lewisin ajattelun etenemiseen.⁸²

Lewisin kuvausta *Surprised by Joy* on verrattu myös Augustinuksen Tunnustuksiin ja vaikka Lewis itse vältti näiden narratiivien rinnastamista, voidaan niissä nähdä paljon

⁸⁰ Park 2017, 104.

⁸¹ Lewis 2012, 270; 1986, 231.

⁸² McGrath 2013, 195-203, 258-262. McGrath esittää Lewisin elämäkerrassa aiemmista näkemyksistä poikkeavaa ajankohtaa kristityksi kääntymiselle. McGrathin mukaan tämä olisi tapahtunut todennäköisimmin vasta vuonna 1932 eikä syksyllä 1931. Täyttä varmuutta tähän ei ole saatu edes Lewisin henkilökohtaisen kirjeenvaihdon perusteella.

samankaltaisuutta ja Lewis viittaakin Augustinukseen kirjan johdannossa.⁸³ Lewis oli lukenut Augustinuksen Tunnustukset luultavasti muutama vuosi kääntymyksensä jälkeen.

2.4. Romanttinen realisti

Lewis kirjoitti heti kääntymyksensä jälkeen kirjan *Pilgrim's Regress* (1933), joka nimensä mukaisesti kertoo John nimisen nuoren miehen älyllisestä matkasta kotoa ja paluusta takaisin, tosin ei enää samana henkilönä, joka lähti matkalle.⁸⁴ Kirjan innoittajana on ollut John Bunyanin (1628-1688) pyhiinvaeltajan kirja *Pilgrim's Progress* (1678-1684).⁸⁵ Lewisin kirjan tarkoituksena on kuvata nuoren miehen matkaa, jonka päämääränä on löytää saari, josta hän on nähnyt nopean välähdyksenomaisen vision.⁸⁶ Kirjan rakenne kertoo Lewisin kahdesta tavasta tarkastella todellisuutta. Kirjassa North edustaa järkeä ja rationaalisuutta ja South taas tunnetta ja romantiikkaa käsitteenä, joka Lewisille ei edusta yleensä siihen liitettyjä merkityksiä ja tulkintoja. Kirjan päähenkilö etsii saarta sekä pohjoisesta että etelästä, mutta palaa lopulta takaisin kotiin.

Kirja ei ole omaelämäkerrallinen, Lewis kertoo kirjan johdannossa, että on yrittänyt kirjoittaa yleisiä huomioita uskon rationaalisista perusteista.⁸⁷ Kirjan kolmannen painoksen johdannossa hän kuvaa omaa älyllistä matkaansa ”populaarista realismista” filosofiseen idealismiin, idealismista panteismiin, panteismista teismiin ja teismistä kristinuskoon.⁸⁸ *Surprised by Joy* kirjassa kuvataan tätä omakohtaista prosessia, tosin osittain hiukan eri käsittein. *Pilgrim's Regress* toimii siis Lewisin ensimmäisenä yrityksenä kuvata kääntymystään ja uskonnollisen uskon luonnetta. Kirjan pyrkimys toimia myös samalla yleisenä kuvauksena yksilön älyllisestä etsinnästä ja kääntymisestä uskonnolliseen uskoon ei ollut Lewisin omasta mielestäkään myöhemmin tarkasteltuna täysin onnistunut. Hän kuvaa tekstiään luonteeltaan tylyksi ja tarpeettoman epämääräiseksi.⁸⁹ Syynä oli luultavasti arviointivirhe lukijakuntaan liittyen, kirjan alkuperäinen nimikin oli vaikeaselkoinen⁹⁰ ja kirjassa käytetyt useat latinan ja kreikankielen lainaukset olivat vieraita useimmille lukijoille. *Pilgrim's Regressin* pyrkimys ei ole kuvata ulkoista maailmaa ja omakohtaista kääntymystä, vaan se on Lewisin kuvaus järjen ja mielikuvituksen yhteensovittamisesta hänen ajattelussaan.⁹¹

⁸³ Lewis 2012, ix; 1986, 5.

⁸⁴ Jasper 2010, 225.

⁸⁵ McGrath 2013, 218.

⁸⁶ Jasper 2010, 225.

⁸⁷ Lewis 2002, 12.

⁸⁸ Lewis 2002, 5.

⁸⁹ Lewis 2002, 5.

⁹⁰ Green&Hooper 2006, 163. Alkuperäinen nimi *Pilgrim's Regress or Pseudo-Bunyan's Periplus: An Allegorical Apology for Christianity, Reason and Romanticism*.

⁹¹ McGrath 2014, 9.

Surprised by Joy kirjan lähtökohtana on taas subjektiivisuus ja Lewis pyrkii kuvaamaan kääntymisprosessiaan kielellä, joka ei ollut allegorinen. Lewis käyttää käsitettä Joy kirjassaan *Surprised by Joy* samassa merkityksessä, kun hän käytti romantiikan käsitettä *Pilgrim's Regress* kirjassaan.⁹² *Pilgrim's Regress* kirjan kolmannen painoksen johdannossa hän esittää syitä tähän. Romantiikan käsitteeseen Lewisin mielestä liitetään liian usein merkitys, joka ei viittaa siihen mitä hän yrittää kirjassaan sillä kertoa. Hänen käyttämänsä romantiikan käsitteensä ei palaudu täysin esteettisiin tulkintoihin yleisesti käytetystä romantiikan käsitteestä. Tällaisia esteettisiä merkityksiä romantiikalle voivat hänen mielestään olla esim. tarinat, jotka viittaavat menneisyyteen, myyttiset ja mielikuvitukselliset hahmot, arjen yläpuolelle nousevat sentimentaaliset tunteet. Lewis esittää kulttuurista useita esimerkkejä, jotka hänen mielestään voivat edustaa romantiikkaa, mutta joka on jotain muuta mitä hän tarkoittaa tällä käsitteellä.⁹³

Lewisin romantiikan käsite on hänen mukaansa kokemus, joka viittaa voimakkaaseen kaipaukseen. Tämä romantiikaksi kutsumaansa kaipauksen käsite ei viittaa kaipaukseen, joka tuntuu hyvältä vain, jos kaipaus täyttyy, kuten esimerkiksi nälän tunne. Romantiikan käsitteellä Lewis viittaa johonkin sellaiseen kaipauksen kokemukseen, joka jo itsessään on täyttymys. Samalla se on jotain sellaista, jota ei voi verrata mihinkään muuhun. Siihen liittyy myös trassendentti ulottuvuus. Samoin se on Lewisin mukaan kaipauksen tunteena tyydyttävämpi kokemus kuin mikään muu tyydyttynyt kaipaus.

But this desire, even when there is no hope of possible satisfaction, continues to be prized, and even to be preferred to anything else in the world, by those who have once felt it⁹⁴

Lewisin mukaan tähän kaipaukseen ei liity mikään niistä kohteista, joita kaipaukseen yleensä liitetään.⁹⁵ Tästä käsitteen monitulkintaisuuden mahdollisuudesta johtuen hän vältti myöhemmin romantiikka käsitteen käyttöä ja hän käyttääkin *Surprised by Joy* kirjassaan käsitettä Joy.⁹⁶ Käsite Joy on siis Lewisin antama nimitys kaipaukselle, jota hän rinnastaa myös saksalaisen romantiikan⁹⁷ käyttämään käsitteeseen Sehnsucht.⁹⁸

Romantiikan rinnalla Lewisin maailmankuvassa tärkeää oli myös realismi. Realismi tarkoitti Lewisin ajattelussa näkemystä, että todellisuus on itsenäinen ja olemassaolo riippumaton mielestä, havainnosta, kielestä tai käsitteestä tai siihen liittyvästä keskustelusta.

⁹² Jasper 2010, 223.

⁹³ Lewis 2002, 6.

⁹⁴ Lewis 2002, 7.

⁹⁵ Lewis 2002, 7-8.

⁹⁶ Jasper 2010, 223.

⁹⁷ Romantiikka ei ollut yhtenäinen suuntaus, se syntyi valistuksen jälkeen sen vastustuksen seurauksena. Romantiikka toi esiin mielikuvituksen, tunteiden ja viettien merkityksen psyydessä ja myös ylikuonnollisen ja tiedostamattoman merkitystä ajattelussa. Saksalaisessa romantiikassa korostui myös mm. keskiajan ihailu, mystiikka ja kansanperinne. <https://tieteentermipankki.fi/wiki/Kirjallisuudentutkimus:romantiikka>.

⁹⁸ Puckett Jr 2012, 22.

Totuus muodostuu tämän käsityksen perusteella kohteiden kielellisen kuvauksen ja ei-kielellisten kohteiden vastaavuudesta.⁹⁹ Realismi tarkoitti Lewisin ajattelussa sitä, että hän ei pitänyt todellisuutta illusiona tai pelkästään aistimusten kautta olemassaolevana todellisuutena, vaan hän viittasi fyysisen ja myös yliluonnollisen todellisuuden olemassaoloon. Hänen romantiikan käsityksensä ja käsitys subjektiivisesta kokemuksesta pohjautui tähän realistiseen käsitykseen todellisuudesta, jota on myös subjektiivisen kokemuksen avulla mahdollista kuvata.

2.5. Joy

Käsite Joy oli merkityksellinen Lewisille hänen kääntymisprosessissaan ja hän kuvaa *Surprised by Joy* kirjassaan ensimmäiset tilanteet, jossa hän koki tämänkaltaista kaipausta.¹⁰⁰ Kirjan narratiivi onkin osittain Lewisille kaipausten kokemuksen selventämistä ja sen merkityksen ymmärtämistä Lewisin kääntymisen kannalta.¹⁰¹ Lewis palaa kirjan eri vaiheissa tähän kokemukseen ja koittaa saada selville mihin tämä kaipausta kohdistuu. Rinnastamalla Joy käsitteen Sehnsucht käsitteeseen, Lewis pyrkii kuvaamaan Joy käsitteeseen liittyvää transsendenttia ulottuvuutta. McGrathin mukaan Joy oli teema, joka oli Lewisin elämässä ja kirjoitustyössä keskeinen.¹⁰²

Sehnsucht käsitteelle ei löydy suoranaista vastinetta englannin eikä suomen kielestä ja sen tarkka määrittely on enemmänkin kuvausta sen eri ulottuvuuksista. Puckett Jr:n mukaan Sehnsucht käsitettä voidaan määrittää kokemukseksi epätäydellisyydestä, johon liittyy ajatus täyttymyksestä, mutta joka ei ole totta vielä. Toiseksi siihen liittyy kokemus tai käsitys ideaalista tai täydellisestä elämästä. Kolmanneksi siihen kuuluu tunne tai kokemus tästä katkeransuloisesta tietoisuudesta, jossa kohtaavat positiivinen ja negatiivinen käsitys omasta elämästä. Puckett määrittää Sehnsuchtin:

the aching and yet pleasurable, intense longing for life that we cannot yet have but naturally and universally crave. It is feeling of having lost something we once had-giving us a sense of homesickness and discontentment with the less-than-ideal world we currently find ourselves in.¹⁰³

Lepojärven mukaan saksankielinen Sehnsucht on Lewisin käyttämän Joy käsitteen vastine¹⁰⁴ ja samoin Puckett Jr:n mukaan ne viittaavat samaan kokemukseen ja niitä voidaan käyttää Lewisin yhteydessä synonyymeinä.¹⁰⁵ McGrathin mukaan Lewis pyrki kuvaamaan tätä kaipausten käsitettä monissa teksteissään ja osin edelläkuvatusta syystä hän ei käyttänyt

⁹⁹ Pihlström&Rydenfelt 2013, 5.

¹⁰⁰ Lewis 2012, 6, 16-17; 1986, 11, 20-21.

¹⁰¹ Lewis 2012, 276.

¹⁰² McGrath 2013, 42.

¹⁰³ Puckett Jr 2012, 26.

¹⁰⁴ Lepojärvi 2015, 6.

¹⁰⁵ Puckett Jr 2012, 23,113.

romantiikan tai saksankielistä Sehnsucht käsitettä kuvatessaan kaipauksen tunnetta, vaan käytti omaperäistä ilmaisua Joy. *Pilgrim's Regress* kirjassa viitatessaan kaipaukseen hän käyttää myös käsitettä "sweet desire" ja *Mere Christianity* kirjassa hän käyttää käsitettä "desire" ja "hope" viitatessaan samaan kokemukseen.¹⁰⁶ Joy käsitteenä ja kokemuksena kuvasi Lewisin ajattelussa vaikeaa sovintoa järjen ja mielikuvituksen välillä ja sillä oli myös apologeettinen merkitys Lewisin teologiassa.¹⁰⁷

Lewisin mukaan käsitys kokemuksesta tai kaipauksesta ei vielä kerro sen merkityksellisyydestä mitään, vaan vasta kun on selvillä mihin kokemus tai kaipaus viittaa voidaan saada selville kokemuksen merkittävyys.¹⁰⁸ Hän kuvitteli aiemmassa vaiheessa ennen kääntymyskokemustaan, että Joy oli enemmän päämäärä ja kohde, kuin merkki, joka kertoo kaipauksen kohteesta tai viittaa siihen. Samuel Alexanderin teoria ajattelun mahdollisuuksista auttoi Lewisia hahmottamaan tätä Joy käsitteeseen liittyvää ulottuvuutta todellisuuden tarkastelussa.¹⁰⁹ Joy oli Lewisille kaipaus, joka oli mielen ulkopuolisen ja havaitun todellisuuden sekä mielen sisäisen subjektiivisen kokemuksen tietoisuutta samanaikaisesti.¹¹⁰

Joy oli myös Lewisin mukaan jotain sellaista, joka paljasti Jumalan aktiivisen luonteen ihmisen ja Jumalan suhteen syntymisessä. Hän kuvaa Jumalan vaikutusta prosessissaan siirtoina, joita Jumala tekee sakinpelaajan tavoin yksi kerrallaan.¹¹¹ Siirrot olivat Lewisin mukaan kaipauksen nuolia, joita hän oli kokenut lapsuudesta saakka ja jotka kertovat kaipauksesta, joka eivät kohdistu tähän todellisuuteen. Hänen päätelmänsä siis oli, että jos mikään mikä tässä maailmassa on ei sammuta tätä kaipausta, kaipauksen lähde oli myös tämän todellisuuden ulkopuolella. Se oli Lewisin ymmärrettävissä kaipauksena, jonka lähde oli Jumala.¹¹² Filmer-Daviesin mukaan tämä oli yksi Lewisin teologian ymmärtämisen lähtökohdista.¹¹³

Lewisin ajatusta Joy tai desire käsitteen merkityksestä hänen teologiassaan on myös kritisoitu.¹¹⁴ Lewis on Beversluisin mukaan yrittänyt tehdä kristillistä teologiaa kreikkalaisen filosofian avulla. Beversluisin mukaan Lewisin Joy käsitteellä kuvaama kaipaus vaikuttaa mahdottomalta ottaen huomioon samaan aikaan ihmisen turmeltuneen luonnon, joka ei edusta mitään hyvää. S. Steve Parkin mukaan Beversluis tulkitsee Lewisin ihmiskäsitystä eri tavoin

¹⁰⁶ McGrath 2014, 109; Lewis 2001, 134, 136.

¹⁰⁷ McGrath 2014, 108.

¹⁰⁸ McGrath 2014, 112.

¹⁰⁹ McGrath 2014, 112.

¹¹⁰ McGrath 2014, 108.

¹¹¹ Lewis 2012, 247.

¹¹² McGrath 2014, 113, 114.

¹¹³ Filmer-Davies 2009, 656.

¹¹⁴ Park 2017, 29,

kuin mihin Lewis Joy käsitteellään viittaa. Kyseessä ei ole Parkin mukaan Joy käsitteeseen liittyvä Jumalan kaipaus ja ihmisen turmeltuneen luonnon välinen ristiriita, vaan paradoksi. Paradoksi viittaa enemmänkin Jumalan kuvaan ihmisessä ja katkeransuloisesta elämän epätäydellisyyden tietoisuudesta. Tämä selittää osin Parkin mukaan myös Lewisin kunnioituksen ja kauhun tunteet, joita hän koki kääntymisprosessissaan.¹¹⁵ Joy käsite sisälsi Lewisille myös muuta kuin pelkkää kaipausta. Lewis ei myöskään nähnyt yhteyttä kaipauksen ja Jumalan välillä, kun hän teki tietoisin päätöksen kääntyä teistiseen jumalauskoon. Päinvastoin hän koki haluttomuutta ja masennusta myöntäessään, että Jumala oli Jumala teistisessä merkityksessä.¹¹⁶

Lewis esittää myös kaipaukseen liittyen ajatuksen sen synnynnäisyydestä ja luonnollisuudesta. Hänen mukaansa meissä olevat tyydyttymättömät halut tai kaipaukset kertovat, että kaipaus tai halu voi tyydyttyä ja niillä on kohde. Nälkä, jano, seksuaalinen halu mm. ovat kaipauksia, jotka ovat universaaleja ja synnynnäisiä. Lewisin mukaan myös kaipaus, jota mikään elämys tässä maailmassa täysin tyydytää, kertoo myös kaipauksen kohteesta ja Lewisin mukaan Jumala tai taivas voi olla kaipauksen kohde.¹¹⁷ Kaikki halumme tai kaipauksemme eivät välttämättä ole synnynnäisiä tai universaaleja. Kreeftin ja Pucket Jr:n mukaan Lewisin päätelmä on luonteeltaan induktiivinen eli se ei pyrikään tekemään kaipauksesta täysin aukotonta todistetta Jumalan olemassaolosta, vaan enemmänkin pyrkii esittämään sen todennäköisenä vaihtoehtona.¹¹⁸

Lewisin käsityksessä kaipauksesta on yhteneväisyyttä Augustinuksen ajatteluun, jonka mukaan ihmisen sydän on levoton ennenkuin se löytää levon Jumalassa. Tähän kaipauksen samankaltaiseen käsitykseen liittyy myös molemmilla ajatus Jumalasta aktiivisena agenttina. McGrath vertaa Lewisin käsityksiä myös Anselm Canterburlaiseen ajatuksiin kaipauksesta, jonka alkuperä on Jumalassa ja jonka kohde kaipaus lopulta on.¹¹⁹

2.6. Myytti

Myytti oli Lewisille tietysti tuttu käsite kirjallisuuden sekä historian ja klassisten kielten tuntemuksen kautta. McGrathin mukaan Lewis oli tietoinen kreikkalaisen mythos termin alkuperäisestä merkityksestä, joka tarkoitti kertomusta, joka oli totta.¹²⁰ Ennen kääntymistään Lewisin käsitys myytistä oli kuitenkin ristiriidassa sen kanssa mitä hän ymmärsi mielikuvituksen ja myytin sekä rationaalisuuden välillä. Lewisin käsitys myytistä ennen

¹¹⁵ Park 2017, 30,31; Lewis 2012, 265.

¹¹⁶ Lewis 1986, 227.

¹¹⁷ Lewis 1986, 236; Lewis 1985, 133.

¹¹⁸ Puckett Jr 2012, 39-41.

¹¹⁹ McGrath 2014, 107.

¹²⁰ McGrath 2014, 60.

kääntymisprosessia tarkoitti rationalistisen ajattelun myötä sitä, että Lewis halusi kieltää mielikuvituksen ja myyttien merkityksen todellisuuden kuvaajana. Myytin merkitys oli yleisessä kielenkäytössä muuttunut kuvaamaan ei historiallista tapahtumaa.¹²¹ Lewisin myyttikäsitys perustui ennen kääntymistään tähän yleiseen myytin määritelmään, jonka mukaan myytti tarkoitti tarinaa, joka ei ollut historiallinen ja joka ei vastannut todellisuutta.¹²² Lewisin myyttikäsitykseen vaikutti Freudin esittämät teoriat, jotka liittyivät myytteihin ja mielen toimintoihin. Tehdessään eroa mielikuvituksen ja fantasian välille Lewis sulki mielestään myös kaipauksen kokemukset ja muistot.¹²³ Lewisille oli kuitenkin intuitiivisesti tärkeää ymmärtää myytin kautta välittyvä tieto, joka oli erilaista kuin abstraktien käsitteiden kautta syntyvä kuvaus ja hänen mielessään tämä oli ristiriita, johon hän haki mielessään ratkaisua.

Lewis oli lukenut MacDonaldin fantasiaromaanin *Phantastes* 1916 ja kuvasi sitä kokemuksena, joka kastoi hänen mielikuvituksensa. Mielenkiintoista on, että Lewis kuvaa lukukokemustaan lähes identtisesti kääntymyskokemuksensa kanssa, eli sukeltaminen myyttisen maailmaan oli hänelle lähes uskonnollinen kokemus jo silloin:

It is as if I were carried sleeping across the frontier, or as if I had died in the old country and could never remember how I came alive in the new.”¹²⁴

Vaikka hän edelleen 1920-luvulla torjui mielikuvituksen merkitystä ajattelussaan, oli tämä kokemus ja myös hänen kiinnostuksensa myytteihin syynä siihen, että Lewis koki ristiriitaa mielikuvituksen ja myyttien sekä rationalismin välillä.¹²⁵

J. R. R. Tolkienin, joka vaikutti Lewisin myyttikäsityksen muuttumiseen, kiinnostus myytteihin liittyi niiden vaikutukseen. Tolkienille myytti tarkoitti kertomusta, joka herätti kaipauksen (Sehnsucht) ja numeenisen tunteen. Tolkienille pakanalliset myytit edustivat ikään kuin kaikua evankeliumista todellisessa maailmassa ja toimivat herättelijöinä kaipaukselle, joka oli verhottuna ja kaikkien myyttisten kertomusten taustalla.¹²⁶ Tolkienin ja Hugo Dysonin kanssa käyty keskustelu syksyllä 1931 oli ratkaiseva Lewisin kristinuskoon kääntymisen kannalta. Tolkienin ajatukset vaikuttivat Lewisin ajatteluun merkittävästi. Tolkien toi esiin näkökulman, ettei Kristuksen sovitustyötä voitu ymmärtää pelkästään rationaalisen ajattelun keinoin vaan tarvittiin myös mielikuvitusta, joka antaisi tapahtumalle myös merkityksen. Mielikuvitus ei tarkoita tässä yhteydessä kuvitelmaa, joka ei vastaa todellisuutta, vaan mielen kykyä luoda myytille merkitys. Myytin merkitys oli siis ratkaiseva

¹²¹ McGrath 2014, 60.

¹²² McGrath 2014, 55.

¹²³ Lewis 2012, 236-237; 1986, 202-203.

¹²⁴ Lewis 2012, 207.

¹²⁵ McGrath 2014, 57.

¹²⁶ McGrath 2014, 59.

tekijä, jonka Lewis tässä yhteydessä ymmärsi uudella tavalla. Tolkien korosti, että samalla tavalla kuin ymmärretään pakanallinen myytti, voidaan ymmärtää evankeliumien myytti. Ainoa ero näiden myyttien välillä oli se, että kristinuskon myytti oli totta ja historiallisesti tapahtunut. Tolkienille myytti oli siis kertomus, joka ilmaisee ”perustavia totuuksia” ja samalla kuvaa asioiden syvempää luonnetta.¹²⁷

Kirjeessään Arthur Greevesille Lewis kirjoittaa, ettei hänellä ollut vaikeutta hyväksyä pakanallisen myytin huomattavaa mystistä vaikutusta myytin kertoessa jumalan uhrautumisesta. Hänellä oli vaikeuksia ymmärtää, miten tapahtumana Kristuksen uhri 2000 vuotta sitten voisi avata pelastuksen maailmalle. Lewis oli ihmeen ja sovituksen tarpeellisuudesta kyllä vakuuttunut lähinnä oman ja myös muiden syntisyyden vuoksi. Lewis tajusi kristinuskon myytin syvemmän merkityksen pakanallisen myytin merkityksen kautta. Jos pakanallinen myytti vaikuttaa meihin mystisellä tavalla, jossa ymmärrämme uhrin merkityksen, samalla tavalla voidaan ymmärtää kristillinen myytti sen meissä vaikuttavan merkityksen kautta. Kun tämä myytti on lisäksi todella tapahtunut historiallisesti, sillä on myös todellisesti tapahtuneena merkitystä ja siinä itse asiassa on kristillisyyden ydin. Siitä muodostetut selitykset ja opit auttavat meitä Lewisin mukaan parhaimmillaan ymmärtämään mitä kristillisyys on, mutta ne eivät ole se sama totuus, joka on jo tapahtunut tässä mystisessä ja todellisessa myytissä.¹²⁸ McGrathin mukaan Lewisin pohdinnat jo nuoruuden kirjeenvaihdossa Arthur Greevesin kanssa liittyivät eri uskontojen myytteihin ja eri uskontojen olemassaolo oli osoituksena uskontojen luonnollisuudesta ja samankaltaisuudesta. Kristinuskon myytin erityisyys nousi myöhemmin Lewisin ajattelussa keskeiseksi, koska hän tunnisti mielessään kristinuskon myytin ja evankeliumien erityisen luonteen:

I was by now too experienced in literary criticism to regard the Gospels as myths. They had no mythical taste. And yet the very matter which they set down in artless, historical fashion- those narrow unattractive Jews, too blind to the mythical wealth of the Pagan world around them - was precisely the matter of great myths. If ever myth had become fact, had been incarnated, it would be just like this. And nothing else in all literature was just like this.¹²⁹

Kääntymys vaikutti hänen käsitykseensä myytin merkityksestä ja myös kristinuskosta. Lewis käsitti tämän jälkeen kristinuskon myytin kaikkien myyttien täyttymyksenä, muut uskonnot olivat yrityksiä kuvata totuutta, joka kulminoituu kristinuskon kertomuksessa. McGrathin mukaan tämä merkitsi myös Lewisille sitä, että hänen ei tarvinnut julistaa kaikkia suuria pakannallisia myyttejä kokonaan vääriksi, vaan kaikki kulttuurissa ilmenevä inhimillisesti tärkeä oli osa tätä totuutta, joka oli kristinuskon kertomuksessa läsnä.¹³⁰ Lewisin

¹²⁷ McGrath 2013, 192.

¹²⁸ Lewis 2008, 28-29.

¹²⁹ Lewis 2012, 274.

¹³⁰ McGrath 2013, 192.

mukaan myytti ei kerro totuutta vaan todellisuudesta, johon totuus viittaa. Näin myytti edustaa sitä abstraktien totuuksien lähdeä, josta ne voidaan johtaa.¹³¹ Tämä näkemys myös vaikutti Lewisin käsitykseen opin ja merkityksen suhteesta kristinuskossa. Myytti on se sisältö, josta kristillinen oppi hänen mukaansa määritellään ja usko ei kohdistu ensisijaisesti näihin oppeihin esimerkiksi sovituksista, vaan se juhlii itse sovituksia. Samalla tavalla kuin tieteessä tehdään tieteellinen malli, joka helpottaa mielikuvan luomista ilmiöstä, tiedemiehet eivät usko tähän mielikuvaan vaan niiden tarkoitus on helpottaa ymmärtämään itse asiaa.¹³² Lewis toteaa myös Rudolf Bultmanin (1884-1976) esittämän ajatuksen kristinuskon demytologisoinnista olevan mahdoton. Vaikka kristinuskon sisältämä totuus haluttaisiinkin esittää riisuttuna myyteistä, emme kykene siihen koska evankeliumia ei voi riisua myytistä, joka välittää sen.¹³³ Oppeja, joita myytistä muodostamme ovat Lewisin mukaan käännöksiä (translations) meidän konseptissamme, jotka Jumala on jo ilmaissut lihaksitulemisessa, ristinkuolemassa ja ylösnousemuksessa riittävästi.¹³⁴ Oppi ja tulkinta muodostetaan siis Lewisin mukaan jostain, joka on todella tapahtunut. Lewis erotti ihmisen myytin ja Jumalan myytin myös toisistaan.¹³⁵

Tärkein ulottuvuus Lewisin mukaan oli kuitenkin sen kyky välittää tietoa tavalla, jota ei koske kielen rajoitukset. Myytti ei ollut Lewisille pohjimmiltaan kirjallinen vaan ei-kirjallinen (extra-litterary) käsite. Hän perustelee sitä myytin merkityksestä, joka ei ole riippuvainen käytetyistä sanoista, myytti voidaan kertoa eri tavoin ja silti sen merkitys on lukijalle myyttinen.¹³⁶ Myyttisen kertomuksen vaikutus voi olla Lewisin mukaan numeenisen kokemuksen kaltainen, kuten myös Tolkienin ajatteli. Lewis ei myöhemminkään esittänyt tarkkaa määritelmää myytille, koska tiesi sen olevan osittain subjektiivista. Lewis hahmotti kuitenkin kuusi ydinelementtiä myytille. Myytti on Lewisin mukaan:¹³⁷

1. Mystinen ja sanoittamaton
2. Kuvaa ajattelun laatua tai ”makua”
3. Etäinen, mutta meihin vaikuttava
4. Käsittelee yliluonnollisia ja ihmeellisiä asioita
5. Tarjoaa mahdollisuuden kokea iloa ja surua syvällisesti

¹³¹ McGrath 2014, 64; Lewis 1970, 66.

¹³² McGrath 2014, 68.

¹³³ McGrath 2014, 66,70.

¹³⁴ Hooper 2005, 583

¹³⁵ McGrath 2014, 66.

¹³⁶ Lewis 1973, Preface xxiii.

¹³⁷ McGrath 2014, 61.

6. Herättää kunnioitusta mystisellä tavalla

Kuten määrittelystä voidaan nähdä Lewisille myytin ja mielikuvituksen yhteys oli ilmeinen ja samoin myytin ydinelementtien kuvaus muistuttaa hyvin paljon mystisen kokemuksen kuvausta. Myytin merkitys avautuu Lewisin mukaan juuri mielikuvituksen kautta. Myytti oli kuitenkin Lewisille myös tekninen termi, jonka puutteet hän tiedosti, mutta joka toimi kuitenkin käsitteenä, jonka kautta hän pystyi esittämään oman käsityksensä myös uskoon liittyen.¹³⁸ Myytin kautta on Lewisin mukaan mahdollista ymmärtää jumalallista totuutta, joka mielikuvituksemme myytin kautta saa.¹³⁹ Lewisin käsitys myytin merkityksestä siis muuttui kääntymisprosessin myötä. Myytin merkitys tuli osaksi Lewisin teologiaa, jossa hän hahmotteli opin ja myytin suhdetta. Lewisille myytillä oli ensisijainen merkitys, kun hän määrittä kristillisen opin merkitystä ja perusteita.¹⁴⁰

2.7. Mielikuvitus

Lewis kuvaa *Phantastes* –kirjan lukukokemustaan vuodelta 1916 lähes identtisesti kääntymiskokemuksensa kanssa. Vaikka hän edelleen 1920-luvulla torjui mielikuvituksen merkitystä ajattelussaan, oli tämä kokemus ja myös hänen kiinnostuksensa myytteihin syynä siihen, että Lewis koki syvenevää ristiriitaa mielikuvituksen ja myyttien sekä rationalismin välillä.¹⁴¹ Kaikki mitä hän rakasti, oli kuviteltua ja liittyi mielikuvitukseen ja kaikki mikä oli todellista oli ankeaa ja merkityksetöntä.¹⁴² Lewisin ajattelu muistutti siis kääntymisprosessin alkuvaiheessa valistusfilosofista näkemystä, joka asetti järjen käsitteen ja imaginaation vastakohtaisiksi ja jolla mm. Auguste Comte perusteli teologian ja metafysiikan kritiikkiä.¹⁴³

Lewis ei kuitenkaan liittänyt *Phantastes* kirjan lukukokemusta Jumalaan tai kristilliseen uskoon. Lewis koki kuitenkin lähes poikkeuksetta ristiriitaa muodostamansa uuden elämäntavotuksensa (New look) ja lukijana saamiensa kokemustensa välillä kirjoista, jotka edustivat jollain tavalla kristillistä maailmankuvaa. Kirjailijat, jotka tuntuivat George MacDonaldin lisäksi tekevän häneen vaikutuksen ja jotka hän koki todellisuutta vastaaviksi olivat mm. G. K. Chesterton ja Georg Herbert.¹⁴⁴ Vaikka Lewis ei yhdistänyt kirjoja kristillisen uskon omaksumiseen, hän kuvaa kirjojen ilmeistä vaikutusta

¹³⁸ McGrath 2014, 57.

¹³⁹ Park 2017, 89.

¹⁴⁰ McGrath 2014, 68.

¹⁴¹ McGrath 2014, 57.

¹⁴² Lewis 1986, 170.

¹⁴³ Heinonen 1997, 108.

¹⁴⁴ Lewis 1986, 212, 213.

salakavalaksi:

A young man who wishes to remain a sound Atheist cannot be too careful of his reading. 145

Lewis oli koko lapsuutensa elänyt mielikuvituksen täyttämässä todellisuudessa ja koko sen merkitys oli ennen kääntymistä muuttunut. Aluksi mielikuviutus merkitsi Lewisille kuvitteellista kykyä tai tiettyä toiveikasta ajattelua, johon liittyi unelmointia. Mielikuviutus merkitsi Lewisille myös kykyä keksiä tai löytää oikeat ilmaisutavat. Tämä oli hänen mielestään mielikuvituksen muoto, joka oli fantasiaa merkittävämpi mielikuvituksen muoto. Näiden lisäksi Lewis piti runollisen mielikuvituksen muotoa vieläkin merkittävämpänä mielikuvituksen muotona. Siinä ilmaisuun liittyi inspiraatio ja tietty erityinen ilmaisuvoima joka ei liity keksimiseen. Runollisen mielikuvituksen muoto on mentaalinen, mutta ei pelkästään älyllinen. Lewisin mukaan runollisen mielikuvituksen paras ulottuvuus on se ilmaisukyky. Kun Lewis kuvaa kääntymistään teismiin hän käyttää apuna mielikuvaa. Hän sanoo nähneensä totuuden itsestään ja siihen liittyi mielikuva hänestä itsestään sulavana lumiukkona.¹⁴⁶ Näin kokemus ja mielikuva yhdistyivät hänen mielessään imaginaation eli mielikuvituksen avulla.

Lewisin käsitykseen mielikuvituksesta vaikutti runoilija Samuel Taylor Coleridgen käsitys mielikuvituksesta, johon kuului ensisijainen mielikuviutus ja toissijainen mielikuviutus. Toissijainen mielikuviutus toimii yhdessä ensisijaisen mielikuvituksen kanssa muodostaen kokemuksistamme mielekkään käsityksen. Näin mieli toimii luomisen välineenä ja tuottaa mielikuvituksen avulla maailmaa, johon joku toinen voi samaistua.¹⁴⁷ Mielikuviutus oli Lewisille myös luonteeltaan romanttista mielikuvitusta, joka liittyi hänellä käsitteeseen Joy, tai *Pilgrim's Regress* kirjassa käytettyyn romantiikan käsitteeseen. Tämä mielikuvituksen muoto kuvasi kaipausta, jossa oli edustettuna myös transsendentti ulottuvuus.¹⁴⁸

Mielikuviutus voidaan määrittää Martinin mukaan kykynä ajatella tai pohtia jotain, joka ei ole aistein havaittavissa. Kantin mukaan mielikuvitukseen liittyy myös luova

¹⁴⁵ Lewis 2012, 190.

¹⁴⁶ Lewis 2012, 222-223.

¹⁴⁷ McGrath 2014, 140; Jasper 2010, 232.

¹⁴⁸ Hein, Henderson 2011, 7.

tai tuottava ulottuvuus.¹⁴⁹ Se mikä teki mielikuvituksen Lewisille niin merkittäväksi, johtui hänen käsityksestä mielikuvituksen luonteesta. Lewisille mielikuvituksellinen ei ollut sama kuin kuvitteellinen. McGrathin mukaan tämä käsitys on saattanut olla G. K. Chestertonin vaikutusta, joka teki samanlaisen erottelun kuvitteellisen ja mielikuvituksen välille. Tämä ero tulee selkeästi esiin, kun pyritään tulkitsemaan Lewisin Narnia-sarjaa. Lewisin mukaan kirjoja voi lukea allegorisesti, mutta varsinainen allegorinen tulkinta ei ole ainoa mahdollinen lukutapa.¹⁵⁰ Lewis ajatteli Narnia-sarjan toimivan samanlaisena apukeinona ja johdatteluna ymmärtämään kristinuskkoa ja sen välittämää kuvaa todellisuudesta, samaan tapaan kuin *Phantastes* oli merkinnyt hänelle.¹⁵¹ McGrathin mukaan Narniaa voikin lukea mielikuvituksen avulla. Mielikuvituksen avulla tulkittu Narnian maailma voi olla apukeino laajentaa käsitystä todellisuudesta. Narnian tarinat voivat olla näkymä, mutta myös näkemisen apuväline, jolla nähdään kaikki muu uudella tavalla, terävästi ja tarkasti.¹⁵²

Lewis ei esittänyt tarkkaa määrittelyä mielikuvitukselle, mutta hän teki huomioita mielikuvitukseen liittyen ja käytti myös mielikuvitustaan tavalla, joka voisi olla näkemys tai visio teorian sijaan.¹⁵³ Lewis siis käytti mielikuvitusta myös osana teologiaa, mutta hän ei kuitenkaan tehnyt teologiaa, joka olisi irrallaan faktoista, toisin kuin teologit, joiden teologian keskiössä ovat uskonnon ideat.¹⁵⁴ Lewis erotti myös fantasian ja mielikuvituksen toisistaan. Fantasia oli jotain, johon voidaan paeta todellisuutta, mutta mielikuvitus voi tarjota todellisuuteen useita näkökulmia.¹⁵⁵

Rationalistinen käsitys järjen asemasta todellisuuden ymmärtämisessä oli vaikuttanut Lewisin käsitykseen mielikuvituksen merkityksestä todellisuuden ymmärtämisessä ja sen kuvaamisessa. Kääntymisen jälkeen Lewisin käsitykset myös mielikuvituksesta ja sen merkityksestä muuttuivat. Lewisin mielestä usko vetoaa ennen kaikkea meidän mielikuvitukseemme ja on siksi merkittävä uskon perustelemisen kannalta oleellinen.¹⁵⁶ Lewisille järjen ja mielikuvituksen suhde myös muuttui, 1940-luvulla hänen kirjoituksissaan painottuu järjen osuus ja 1950-luvulta alkaen mielikuvituksen osuus tulee yhä

¹⁴⁹ Bassham 2008, 245; Heinson 1997, 112.

¹⁵⁰ McGrath 2013, 343, 344.

¹⁵¹ Bassham 2008, 254.

¹⁵² McGrath 2013, 352.

¹⁵³ Hooper 2005, 564.

¹⁵⁴ Park 2017, 94.

¹⁵⁵ McGrath 2013, 352; Hooper 2005, 565.

¹⁵⁶ McGrath 2014, 140.

keskeisemmäksi.¹⁵⁷

2.8. Mielikuvituksen ja järjen suhde

Lewisin apologia perustui kolmeen erilaiseen argumenttiin; kaipauksen ja kauneuden argumenttiin, moraaliseen argumenttiin ja järjen argumenttiin. Vaikka Lewis korosti järjen osuutta todellisuudesta saatavan tiedon lähteenä, Lewis myös myönsi sekä järjen rajallisuuden, että kielen rajat todellisuuden ja myös kokemusten kuvaamisessa. Lewisin uskonnollisen uskon puolustus, ei järjen osalta myöskään perustunut evidentialistisiin lähtökohtiin. Lewisin apologia perustui kumulatiiviseen tai holistiseen argumentointiin, järjelliset perusteet olivat kuitenkin merkittävä osa tätä apologiaa. Kumulatiiviseen argumenttiin sisältyy myös Lewisin yliluonnollisen todellisuuden rationaaliset perustelut uskonnollisten kokemusten tulkinnan edellytyksenä. Lewisin tulkinta kokemuksistaan perustui Jumalan olemassaoloon.¹⁵⁸ Myös Lewisin käsityksessä uskosta Faith B: tä, joka on uskonnollinen usko, edeltää usein Faith A, jota Lewis perusteli filosofisesti.

Lewis ei siis esittänyt esimerkiksi mielikuvituksen riittävän uskonnollisen uskon perusteiksi, vaan toteaa Mere Christianity kirjassaan, ettei hän oleta kenenkään hyväksyvän kristillistä uskoa, jos hänen järkensä kertoo, että evidenssi on sitä vastaan.¹⁵⁹ McGrath siteraa Farreria, jonka mukaan Lewis tarjosi apologiallaan uskolle järjelliset perusteet:

Though argument does not create a conviction, the lack of it destroys belief. What seems to be proved may not be embraced, but what no one shows the ability to defend is quickly abandoned. Rational argument does not create a belief, but it maintains a climate in which belief can flourish.¹⁶⁰

Lewisille uskonnollisen uskon perusteet ja myös uskonnollisen kokemuksen merkitys oli pystyttävä perustelemaan järjen avulla. Lewis hyväksyi myös teologian ulkopuoliset perusteet uskonnolliselle uskolle ja myös luonnollisen teologian lähtökohdat.

Järjen osuus tietämisen ja ymmärtämisen välineenä pohjautuu Lewisin ajattelussa käsitykseen, jonka mukaan tietäminen kohdistuu todellisuuteen, josta meillä voi olla järjen avulla todellinen ja pätevä käsitys. Lewis toteaa:

Unless human reasoning is valid, no science can be true.”¹⁶¹

Lewisin käsitys järjen kyvystä saada tietoa perustui samanlaiseen käsitykseen kuin Augustinuksella, jonka mukaan järjen kyky ymmärtää tulee Jumalalta, se ei ole olemassa itsenäisesti. Ymmärryksemme ei myöskään rajoitu vain rationaaliseen järkeen, vaan myös mielikuvitukseen ja tunteisiin. Järki edustaa Lewisille enemmän kuin kapeaa rationalismia,

¹⁵⁷ Hein, Henderson 2011, 7.

¹⁵⁸ Rozema 2008, 147; Lewis 2002, 10-11, 37-51; 1985, 15-17.

¹⁵⁹ Lewis 1985, 136.

¹⁶⁰ McGrath 2014, 134.

¹⁶¹ Lewis 2002, 21.

Lewisin mukaan rationaalisuus ei kykene kuvaamaan todellisuutta kokonaisuudessaan. Lewis ei kirjoituksissaan muodostanut epistemologiastaan systemaattista kokonaisuutta, vaan teki huomioita ja lyhyitä katsauksia järjen ja tiedon suhteesta.¹⁶² Lewisin mukaan parhaimmillaankin voimme tuntea (*connaitre*) Jumalan rakkautta tai maistaa sitä, mutta tietoa sanan varsinaisessa merkityksessä (*savoir*) ei meillä Jumalasta ole, tietomme Jumalasta perustuu analogioihin.¹⁶³ Lewisin mukaan äly ja rationaalinen ajattelu muodostaa abstraktioita, mutta todellisuus on konkreettisempi ja muodostuu myös kokemuksista. Tieto, jonka saamme esimerkiksi hammaskivun kautta, on erilainen kuin lukemamme tutkimus hammaskivusta. Jotta saisimme käsityksen todellisuudesta, meidän täytyy olla osa sitä.¹⁶⁴

Truth is always about something, but *reality* is that about which truth is.¹⁶⁵

Lewisin mukaan myytti muodostaa ainakin osittaisen ratkaisun tähän tietämisen ongelmaan, koska:

What flows into you from myth is not truth but reality. 166

McGrathin mukaan Lewisin pyrkimys löytää *philosophia perennis*, syvempi todellisuuskuvaa, joka on aina kaiken pohjana oli kiistatta yksi niistä tekijöistä, jotka johtivat Lewisin takaisin kristillisen uskon piiriin.¹⁶⁷ Todellisuuden ymmärtämisessä Lewis määrittä järjen ja mielikuvituksen suhteen seuraavasti:

”reason is the organ of truth”, but imagination was ”the organ of meaning”. 168

McGrathin mukaan Lewis ajatteli kristinuskon vetoavan ennen kaikkea mielikuvitukseen, jonka keinoin kristinuskon esittämä laajempaa visiota todellisuudesta voidaan ymmärtää ja arvostaa. Visio avautuu paremmin Lewisin mielestä narratiivien ja kuvien, kuin muodollisten lausumien ja uskontunnustusten kautta.¹⁶⁹ Mielikuvituksen tuoma kokemus ei ollut Lewisille silti hengellinen sinänsä ja edustanut totuutta, vaan väylä hengellisyyteen edustaen merkityksellisyttä.¹⁷⁰ Kristinuskon mielekkyyttä saattoi Lewisin mielestä siis perustella sen uudelleen mytologisoinnilla, sen sijaan että sitä perustellaan ylivistetyllä rationalismilla tai sentimentaalisella uskonnollisuudella.¹⁷¹

¹⁶² McGrath 2014, 93-94.

¹⁶³ Lewis 1982, 145.

¹⁶⁴ Lewis 1970, 65-66.

¹⁶⁵ Lewis 1970, 66.

¹⁶⁶ Lewis 1970, 66.

¹⁶⁷ McGrath 2013, 214.

¹⁶⁸ McGrath 2014, 139.

¹⁶⁹ McGrath 2014, 140.

¹⁷⁰ Schakel 2011, 21.

¹⁷¹ McGrath 2014, 140.

Mielikuvituksen käyttö osana apologiaa tarjosi Lewisille mahdollisuuden laajentaa ilmaisuaan antamalla kuvien, myyttien ja analogioiden kautta keinoin ilmaista apologiassaan jotain sellaista, joka rationaalisin väitelausein ei olisi ollut mahdollista. Schakelin mukaan Lewis käytti mielikuvituksen antamia keinoja yhä luontevammin ja varmemmin myöhemmissä kirjoituksissaan. Hän antoi lukijalleen mahdollisuuden vapaammin muodostaa kantaansa, sen sijaan että olisi käyttänyt selkeitä ja päättäväisiä argumentteja. Selkein ja paras esimerkki tästä on Narnia-sarja, jonka ilmaisu ja kokonaisvaltainen näkemys maailmasta edustaa mielikuvituksen ja myytin käyttöä tavalla, johon perinteiset apologiat eivät yllä.¹⁷²

Imaginaation merkitys teologiassa on muuttunut ja valistusajan myötä sen merkitystä vähäteltiin tai pidettiin jopa vahingollisena. Kantin mielestä imaginaatiolla on tärkeä merkitys ajattelussa, koska sillä oli kyky hahmottaa luovalla tavalla kokonaisuuksia ja saada aikaan synteesejä. Samoin imaginaatio pystyi Kantin mukaan organisoimaan kokemusta tarkoituksenmukaiseksi järjestelmäksi.¹⁷³ Lewisin käsitys mielikuvituksesta muuttui kääntymisprosessin seurauksena ja oli Lewisin mielestä osa ymmärrystä eli intellektiä ja mielikuvitus tuli osaksi kokemuksen jäsentämisen tulkintaa. Heinosen mukaan ajattelun ja kokemisen tavat muistuttavat toisiaan ja voivat jäsentää todellisuutta tarkasti. Esteettinen ja tieteellinen tarkastelutapa voivat hahmottaa todellisuutta niin, että niiden rajat häviävät. Tiede voi olla kaunista ja taide objektiivista.¹⁷⁴ Lewisin käsitys mielikuvituksesta muistutti jossain mielessä Kantin ajattelua imaginaation merkityksestä ajattelussa kokonaisuuksien luovassa hahmottamisessa.¹⁷⁵ Lewisin ajattelua leimasivat erityisesti myöhemmässä tuotannossa vetoaminen visuaalisiin mielikuviin.

Kääntymisprosessin aikana Lewisin käsitys järjen merkityksestä myös muuttui ja suurimpana tekijänä oli realismin vaihtuminen teologiseksi realismiksi ja yliluonnollisen todellisuuden ja uskon tullessa järjen tulkinnan perustaksi. Ajattelun muuttumista voisi tulkita paluuksi lähemmäksi klassista tiedonkäsitystä suhteessa metafysiikkaan ja järjen mahdollisuuksiin. Kääntyminen ei siis merkinnyt Lewisille järjen kieltämistä vaan järjen käytön ymmärtämistä uudessa valossa. Järjen alkuperä oli selkeästi Jumalassa.¹⁷⁶ Mielikuvituksen kyky samaistumisen välineenä ja välittää mielikuvien kautta uskonnollisia kokemuksia, oli järjen rinnalla Lewisille tärkeä keino saada tietoa todellisuudesta. Mielikuvitus ilman järkeä muuttuu Lewisin mielestä kuitenkin subjektiiviseksi illuusioksi.¹⁷⁷

¹⁷² Schakel 2011, 29.

¹⁷³ Heinonen 1997, 113.

¹⁷⁴ Heinonen 1997, 112.

¹⁷⁵ Heinonen 1997, 112.

¹⁷⁶ Lewis 2012, 265.

¹⁷⁷ Hein & Henderson 2011, 6.

3. Uskonnollinen usko

Uskonnon käsitettä on yritetty määritellä usealla eri tavalla. Uskonnon käsite voidaan ymmärtää laajasti, jolloin yritykset pohtia eksistentiaalisia kysymyksiä tai elämän olemusta voisivat olla uskonnollisia. Uskonnon käsite voidaan määrittää myös suppeasti jonkin tietyn uskonnon omista lähtökohdista käsin.¹⁷⁸ Saarinen erottaa eurooppalaisessa kontekstissa eniten uskonnollista uskoa merkitsevillä käsitteillä (engl. *faith* ja kr. *pistis*) ilmaistuna tarkoittavan luottamusta persooniin tai asioihin. Käsityksiin ja uskomuksiin viittavilla käsitteillä (engl. *belief* ja kr. *doksa*) viitataan uskoon, johon ei liity luottamusta vaan käsityksiin, joihin pohjautuu myös uskomukset. Uskonnollisella uskolla ja erityisesti kristillisellä uskolla siis viitataan yleensä luottamuksena Jumalaan. Tähän luottamuksen syntymiseen liittyy käsitykset Jumalasta ja Jumalan uskollisuudesta. Uskonnollisen uskon merkitystä Saarinen määrittelee ihmisen rajallisuuden ylittävällä luottamuksella, johon voi liittyä läsnäolon ja mystisen yhteyden rakentuminen.¹⁷⁹ Tällaisen uskonnollisen uskon määrittelyn perusteella voidaan kysyä, onko uskonnollisen uskon luonne laadultaan sellaista, joka voidaan perustella joidenkin rationaalisten syiden johdosta oikeutetuksi, vai onko uskonnolliselle uskolle myös muita perusteita, jotka voidaan määritellä. Niiniluodon mukaan uskonnollisella uskon käsitteellä on tiedollisten perusteiden lisäksi oma vivahteensa, jota ei pidä verrata esimerkiksi ateistiseen ajattelutapaan, on olemassa uskonnonfilosofisia suuntauksia, joissa perusteet eivät ole pelkästään uskomusten totena pitämistä, perustelut voivat nousta esimerkiksi käytännön elämästä.¹⁸⁰

Pihlströmin mukaan uskonnolliseen uskoon liittyvä filosofinen ajattelu on väistämättä sidoksissa esiteoreettisiin käsityksiin todellisuudesta. Näkemyksen muodostaminen uskomusjärjestelmistä ja uskonnollisen uskon perusteiden tarkastelu ei ole yleensä maailmankatsomuksellisesti, historiallisesti tai sosiaalisesti neutraalia.¹⁸¹ Ongelmana ei siis ole todistusaineiston puute, vaan näkemysero tai ero käsityksessä siitä millainen todistusmäärä on riittävää ja millainen todistusaineisto olisi jonkun mielestä tarpeeksi vakuuttavaa, jotta voisi omaksua uskonnollisen uskon tai asenteen.¹⁸²

Uskonnolliselle uskolle on esitetty kuitenkin myös rationaalisia perusteita. Näitä perusteita voidaan arvioida niiden todistusaineiston ja koherenssin perusteella. Evidentialistisen näkemyksen mukaan todellisuutta koskevia uskomuslauseita täytyy voida tarkastella avoimesti samalla tavalla riippumatta siitä ovatko ne luonteeltaan tieteellisiä tai

¹⁷⁸ Geels & Wikström 2009, 19.

¹⁷⁹ Saarinen 2017, 124.

¹⁸⁰ Niiniluoto 2003, 139-140.

¹⁸¹ Pihlström 2010, 63.

¹⁸² Vainio & Visala 2011, 145; Rozema 2008, 147.

uskonnollisia väitelauseita.¹⁸³ Evidentialistisen näkemyksen mukaan uskonnollisen uskon oikeutus perustuu näille rationaalisille argumenteille, jotka todistavat Jumalan olemassaolosta ja antavat uskonnolliselle uskolle oikeutuksen.¹⁸⁴ Evidentialistisen näkemyksen kannattaja Richard Swinburne esittää uskonnollisen uskon perusteiksi kumulatiivista argumenttia, joka koostuu hänen mielestään usean todennäköisen perustelun todistusvoimasta teistiselle uskolle.

Fideistinen uskonkäsitys taas perustuu näkemykselle, jonka mukaan uskonnolliselle uskolle ei tarvita rationaalisia perusteita ja uskonnollinen usko voi perustua uskomuksiin, joita ei voida osoittaa tosiksi tai vääriksi ainakaan tieteellisin menetelmin. Filosofinen tarkastelu, joka ei perustu evidentialistiseen käsitykseen Jumalasta, ei välttämättä ole irrationaalinen. Puhtaasti fideistinen uskon käsitys lienee kuitenkin useimpien teologien mielestä irrationaalista ja eikä siksi kovin mielekäs näkemys, koska fideismi näyttää tekevän uskonnollisesta uskosta kokonaan järjelle tavoittamattoman asian.¹⁸⁵ Molempiin näkemyksiin, evidentialistiseen ja fideistiseen näkemykseen, liittyy filosofisen näkökulman rajaus, joka voi kaventaa uskonnollisen uskon määritelmän luonnetta oleellisesti.¹⁸⁶

Uskonnollisen uskon tai asenteen taustalla on yleensä jokin koherentti käsitys Jumalasta saatavan tiedon perusteista. Yleensä kristillistä uskoa on perusteltu yleisellä ilmoituksella ja Jumalan itseilmoituksella. Jumala-uskon ja nimenomaan teistisen jumalauskon perusteleminen on perustunut Knuutilan mukaan aiemmin vahvemmin metafysiisiin lähtökohtiin, mutta 1900-luvulla erityisesti protestanttisessa teologiassa ei ole erityisen vahvasti otettu kantaa metafysiisiin kysymyksiin.¹⁸⁷ Kantin vaikutuksesta luonnontieteen ja teologian kieli ovat eriytyneet erityisesti protestanttisessa teologiassa.¹⁸⁸

Luonnollisen teologian merkitys uskonnollisen uskon perusteissa ovat erityisesti Tuomas Akvinolaisen ja skolastisen teologian vaikutusta ja järjen osuus uskonnollisen uskon lähtökohtana oli korostunut myös valistuksen vaikutuksesta.¹⁸⁹ Martikaisen mukaan joidenkin teologien, mm. Wolfhart Pannenbergin mielestä, luonnontieteen ja teologian eriytymiskehitys alkoi kuitenkin jo skolastiikassa. Ilmoitusteologia on aina perustunut metafysiisiin oletuksiin ja ilmoitustotuuksien epäily vahvistui valistuksen myötä, tämä oli osittain seurausta luonnontieteen ja teologian kielen eriytymisestä. Ilmoitetun teologian ja luonnollisen teologian merkitys on siis vaihdellut uskonnollisen uskon perusteissa, samoin evidentialistisen lähtökohdan merkitys uskomuksille uskonnollisen uskon perusteena. Nykyvaihetta kuvaa

¹⁸³ Vainio & Visala 2011, 144; Pihlström 2010, 12.

¹⁸⁴ Vainio & Visala 2011, 146; Pihlström 2010, 54.

¹⁸⁵ Pihlström 2010, 54.

¹⁸⁶ Pihlström 2010, 54-56.

¹⁸⁷ Knuutila 2003, 33-34.

¹⁸⁸ Martikainen 1999, 30.

¹⁸⁹ Knuutila 2003, 20,21.

parhaiten näkemysten moninaisuus rationaalisuudesta, jonka seurauksena ajatus kaikkien näkemysten järkevästä lähtökohdasta uskonnonfilosofiassa ja uskonnon tarkastelussa on muuttunut problemaattiseksi.¹⁹⁰

Filosofian ja järjen avulla voidaan määritellä järjen mahdollisuudet ja myös järjen rajoitukset koskien uskonnollista uskoa.¹⁹¹ Tällaista näkemystä edustaa mm. wittgensteinilainen uskonnonfilosofia, jossa uskoa Jumalaan ei perustella ensisijaisesti todistekielipelin avulla, joka on uskonnollisen uskon ulkopuolisissa uskomuksissa. Kristillinen usko on perinteisesti nojannut ontologiseen realismiin, mutta wittgensteinilaisessa näkemyksessä uskonnollista uskoa ei varsinaisesti omaksuta suhteessa tieteellisluontoisiin uskomuksiin.¹⁹²

Reformoidun epistemologian mukaan kaikki uskomusjärjestelmät, tiede mukaan lukien, perustuvat omaksutuille uskomuksille, joiden todenperäisyyttä ei viime kädessä voida saada selville, vaan ne perustuvat uskomuksille todellisuuden luonteesta.¹⁹³ Reformoidun epistemologian mukaan uskonnollinen usko ei kuitenkaan ole vailla sisältöä, vaan uskonnollisen uskon edellytyksenä on, että joitakin Jumalan olemassaoloa ja Jumalaan liitettyjä attribuutteja pidetään tosina.¹⁹⁴ Näkemys on myös reliabilistinen, eli jos uskomus on pääsääntöisesti luotettavan kognitiivisen kyvyn tuottama, sitä voidaan pitää luotettavana, ellei toisin todisteta.¹⁹⁵ Todellisuuskäsitykset ilman perususkomuksia saattavat johtaa skeptisistiseen asenteeseen myös uskonnollisen uskon suhteen.¹⁹⁶

Uskomusten perustuminen johonkin evidenssiin näyttäisi olevan siis intuitiivista ja luontevaa ja uskomuksiin liittyy yleensä aina perusteltavuus ja myös reformoidussa epistemologiassa, jonka mukaan teistisen jumala-uskon lähtökohta ei ole tieteellisesti todistettavissa.¹⁹⁷ Koistisen mukaan reformoidun epistemologian edustajat kyseenalaistavat osittain uskonnollisen uskon rationaalisen perustelujen merkityksen. Uskonnollinen usko ei reformoidun epistemologian mukaan voi täysin perustua evidentialistiseen ajattelutapaan, evidentialistinen uskon perustelu on lähtökohtaisesti virheellinen. Uskonnollisen uskon oikeutus perustuu siis tämän näkemyksen mukaan ei-teoreettisten uskomusten omaksumiseen tavalla, joka poikkeaa tieteellisten hypoteesien omaksumisesta.¹⁹⁸

¹⁹⁰ Vainio & Visala 2011, 24.

¹⁹¹ Vainio & Visala 2011, 19, 148-149; Rozema 2008, 147.

¹⁹² Knuutila 2003, 26, 29.

¹⁹³ Knuutila 2003, 26.

¹⁹⁴ Koistinen 2001, 16.

¹⁹⁵ Vainio & Visala 2011, 145.

¹⁹⁶ Rozema 2008, 148.

¹⁹⁷ Vainio & Visala 2011, 145; Knuutila 2003, 26.

¹⁹⁸ Koistinen 2001, 13,17.

Uuden ajan metafysiikassa tietoisuusfilosofia kehittyi yhdeksi tärkeäksi tekijäksi teologian taustalla ja myös mahdollisti uskonnollisen uskon uudenlaista tulkintaa, toisaalta siihen liittyi tietoisuuden ulkopuolelle asettumisen ja tietoisuuden rajallisuuden arvioimisen vaikeus.¹⁹⁹ Uskonnollisen uskon oikeutus voidaan siis perustella myös tietoisuuteen ja vedota sielun olemassaoloon, koska mielentiloilla ajatellaan olevan laadullinen ulottuvuus.²⁰⁰ Sielua voidaan määrittää psykologian ja luonnontieteen keinoin, mutta sielua voidaan määrittää myös teologisin perustein. Kristillisen käsityksen mukaan Jumalan ilmoitus on se tapa, jolla ihminen saa käsityksen Jumalasta. Ilmoitukseen sisältyvä tieto tai käsitys Jumalasta voidaan saada yleisen tai myös erityisen ilmoituksen perusteella. Ilmoitukseen liittyy myös oletus sielusta ja kyvystä ymmärtää ilmoituksen merkitystä, eli se on McGrathin mukaan enemmän kuin tiedon välittämistä, se voi olla kristillisen käsityksen mukaan luonteeltaan Jumalan tuntemista.²⁰¹ Esimerkiksi Jumalan rakkauden ymmärtäminen tai kokemus on luonteeltaan laadullista, jonka merkityksen mielekkyys vaatii subjektiivista tulkintaa.

Saarinen nostaa uskonnollisen uskon määrittelyssä esiin myös kaipauksen merkityksen. Luonnollisen kaipuun teorian mukaan ihminen kaipaa luontaisesti jotain suurempaa, samoin luottamaan johonkin jonka perusteena on yleensä uskomus johonkin. Kuullessaan Jumalasta hän ymmärtää, että jollain tavalla kaipaus on kohdistunut juuri Jumalaan, josta ei ole suoraa havaintoa. Tämä kaipauksen kokemus näyttää myös olevan Saarisen mukaan ihmiselle luonnollinen asiointi. Se ilmentää paitsi halua luottaa ja ylittää omia rajojaan, eli muuttamaan paradigmaa tai näkökulmaa todellisuuteen. Samoin kaipaus voisi ilmentää jotain sielun ominaisuudesta ja pyrkimyksistä kohti hyveitä, kuten hyvyyttä, kauneutta ja oikeudenmukaisuutta.²⁰² Augustinuksen mukaan tämä kaipauksen kokemus nousee Jumalan luomistyöstä ja perustuu Jumalan kuvaan ihmisessä.²⁰³

Uskonnollisen uskon oikeutuksen puolesta ja sitä vastaan on esitetty rationaalisia perusteluja, mutta luultavasti uskonnollisen uskon omaksumiseen on syitä, jotka ovat ainakin osittain enemmänkin intuitiivisia. Uskonnollisen uskon antama mielekkyyden ja merkityksellisyyden kokemukset ja usein uskonnolliseen uskoon liittyvä vahva yhteisöllisyys tukevat uskonnollisen elämäntätömuksen omaksumista. Uskonnollisen uskon syntyminen on kuitenkin ennen kaikkea sisäinen kokemus ja tulkinta, johon liittyy kokonaisvaltainen käsitys elämän merkityksestä.

¹⁹⁹ Knuutila 2003, 22.

²⁰⁰ Vainio & Visala 2011, 129.

²⁰¹ McGrath 2012, 217.

²⁰² Saarinen 2017, 143-144.

²⁰³ McGrath 2012, 212.

Kognitiivisen uskontotieteen tutkija Justin L. Barret esittää teorian uskonnollisen uskon eli ihmisen jumaluskon luonnollisuudesta. Barretin mielestä mielen olemassaolo on yleisesti tunnustettu ja universaali. Usko mielen olemassaoloon ja usko Jumalaan ovat molemmat luonnollisia ja osittain synnynnäisiä ominaisuuksia, joita voidaan perustella osittain samoin perustein.²⁰⁴ Vaikka joidenkin mielestä näiden uskomusten välillä ei ole riittävää yhteyttä, Barret onnistuu kuitenkin kuvaamaan mielen työkaluja ja kykyä muodostaa uskomuksia. Tätä tukee myös muiden tutkijoiden näkemykset, jonka mukaan uskonnollisia uskomuksia muodostetaan ilman erityistä uskonnollista kasvatusta. Ihmismieli näyttää muodostavan joka tapauksessa uskomuksia, myöskin uskonnollisia.²⁰⁵ Tairan mukaan kognitiotutkijoiden kesken vallitsee kuitenkin yleinen käsitys, että esimerkiksi lapsia ei voida opettaa uskomaan mitä tahansa.²⁰⁶

Uskonnollisen uskon perusteeksi voi Moserin mukaan meillä olla kahdenlaista tietoa Jumalasta, käsitteellistä ja persoonallista. Käsitteellinen tieto koskee Jumalaan liitettyjä attribuutteja ja voi olla luonteeltaan hyvin ulkokohtaista eikä edellytä vakaumusta. Persoonallinen tieto Jumalasta on taas luonteeltaan syvempää ja tiedon tai käsityksen saaminen persoonallisesta Jumalasta liittyy kokemuksellisuus, kuten tiedon saaminen muistakin persoonista, jotka ovat kokemuspäiressämme.²⁰⁷

Lewisin käsitys keinoista saada tietoa todellisuudesta perustui myöhemmin tähän samaan käsitykseen todellisuudesta saatavasta tiedosta mielikuvituksen avulla. Lewisin mukaan tuntemisen kautta saatavan tiedon laatu (*connaitre*) on erilaista kuin tieto (*savoir*). Mielikuvitus jopa auttaa Lewisin mukaan ylittämään omaa rajallisuuttamme samaistuessamme toisen henkilön kokemukseen, josta saamme tietoa, ja joka ei ole aistein havaittua.²⁰⁸ Lewisin näkemys perustuu myös uskonnollisen uskon perusteltavuuteen ja rationaalisen evidenssin merkitykseen uskonnollisen uskon oikeutukselle. Lewisin mukaan kaikki tietomme on riippuvaista auktoriteetista, järjestä ja kokemuksesta.²⁰⁹ Rozeman mukaan järki oli Lewisille ensisijainen, mutta ei ainoa uskon peruste. Lewis ajatteli myös, että uskonnollinen usko eli luottamus Jumalaan ei ollut tieteellinen koe tai filosofinen harjoitus ja uskon ei ole pelkästään tarkoitus valaista mieltä, vaan koskettaa sydäntä ja koko elämää muuttavasti.²¹⁰

²⁰⁴ Barret 2004, 95.

²⁰⁵ Taira 2014, 32.

²⁰⁶ Taira 2014, 32.

²⁰⁷ Vainio&Visala 2011, 174-175.

²⁰⁸ Schakel 2011, 25.

²⁰⁹ Lewis 1968, 55.

²¹⁰ Rozema 2008, 148.

Vaikka useissa teksteissä Lewis pyrkii rationaalisten perustelujen esittämiseen uskonnollisen uskon perusteiksi, rationaalinen perustelu ei ole Lewisin mielestä yksin riittävä, eikä uskoa voi suoraan johtaa deduktiivisesti päätelemällä. Teoksessa *Mere Christianity* Lewis pyrkii määrittämään uskoa tavalla, jossa pelkistyisi kristinuskon ydin ja sen perusteet. Lewis perustelee kirjassaan ensisijaisesti uskoa järkisyyllä, eli asettaa järjelliset perusteet uskonnollisen uskon omaksumisen edellytyksiksi.²¹¹ Uskon yksi perusolemus Lewisin mukaan on kristillisten oppien totena pitämistä tai hyväksymistä.²¹² *Miracles* teoksessa taas Lewis perustelee filosofian avulla metafyyssisen todellisuuden merkitystä uskon perusteissa. Kristinuskon täytyy pohjautua Lewisin mielestä teologiseen realismiin, muuten uskosta tulee vesitettyä kristinuskkoa. Lewisille uskonnollisen usko perustuu sen transsendenttiin ominaisuuteen. *Surprised by Joy* kirjassaan Lewis tuo taas esiin uskon subjektiivisen puolen ja erityisesti kaipauksen kokemuksen, johon sisältyy transsendentti ulottuvuus. Usko näyttäytyy Lewisin mukaan henkilökohtaisena vakuuttumisena ja tietoisuutena ja jonka perusteita voidaan myös rationaalisesti tarkastella. Lewisin esittää apologiassaan kumulatiivista todistusta uskonnolliselle uskolle, mutta Lewisin kumulatiivinen argumentti ei perustu pelkästään kovaan rationalismiin, vaan siinä annetaan rationaalisilla valinnoilla tilaa subjektiivisille elementeille kuten pehmeässä rationalismissa.²¹³ Lewis määrittää uskoa myös niin, että irrationaaliset tuntemukset tai tunteet saattavat hetkellisesti heikentää uskonnolliseksi koettua uskoa, mutta samalla hän toteaa, että niin on luultavasti kaikkien uskomusten laita, ei vain kristillisen uskon. Järki on jumalallinen, mutta järkeilijä ei ja esimerkiksi intohimo saattaa Lewisin mukaan vaikuttaa järkeilyymme ratkaisevasti.²¹⁴

Lewisin uskonkäsitystä on vaikea määrittää systemaattisesti johtuen siitä, ettei Lewis tarjoa yhtä selkeää esitystä teologiastaan. Lewis tuo usein esiin eri teoksissa ja kirjoituksissa omia näkemyksiään uskon yhteensopivuudesta arkielämän havaintojen kanssa, eli perustelee toisaalta uskoa myös pragmaattisesti lähestyen. Toinen syy miksi Lewisin uskonäkemyks ei suoraan vertaudu eri uskonnonfilosofian tai eri teologisiin malleihin johtuu Lewisin käyttämästä kielestä. Lewis pyrkii kuvaamaan uskoa maallikon kielellä tarkoituksellisesti. Järjen merkitys nousee kuitenkin Lewisin teologiassa ja uskonnollisen uskon määrittelyssä keskeiseksi kahdesta syystä. Ensinnä Lewis edellyttää uskon olevan rationaalisesti perusteltavissa ja toisekseen usko antaa edellytykset todellisuuden mielekkäälle ymmärtämiselle ja tulkinnalle. Lewisin näkemystä, voidaan siis verrata tältä osin

²¹¹ Lewis 1985, 136.

²¹² Lewis 1985, 134.

²¹³ McGrath 2014, 143; Rozema 2008, 147; Koistinen 2000, 42,57.

²¹⁴ Lewis 1968, 56-58.

Augustinuksen näkemyksiin ja esittämään ajatukseen “Ellette usko, ette ymmärrä”²¹⁵ Lewis taas toteaa:

I believe in Christianity as I believe that the Sun has risen, not only because I see it but because by it I see everything else.²¹⁶

Lewisille usko merkitsi siis tiettyjen kristinuskon oppien hyväksymistä, mutta se merkitsi myös astumista sisään todellisuuteen, josta katsoen kaikki näyttäytyy erilaiselta. Tätä hän kuvaa mm. Narnia-kirjasarjassaan, jossa lapset päätyivät Narniaan ja ymmärtävät, että Narnian on todellinen ja olemassa samaan aikaan kuin maailma, josta he saapuivat.²¹⁷

4. Uskonnollinen kokemus

Uskonnollisen kokemuksen määrittäminen ei ole yksiselitteistä johtuen uskonto käsitteeseen liittyvään määrittämisen vaikeuteen.²¹⁸ Uskonnollisen kokemuksen käsite tuli käyttöön 1800-luvulla ja vakiintui tultaessa 1900-luvulle.²¹⁹ Suomen kielen kokemus käsite viittaa myös useaan erilaiseen kokemisen tapaan, jotka eri yhteydessä viittaavat eri merkitykseen, esim. uskonnollinen kokemus tai esteettinen kokemus.²²⁰ Uskonnollista kokemusta ovat tutkineet useat psykologit, uskonnonfilosofit ja teologit hieman eri näkökulmista. Rudolf Otto (1869-1937) liitti uskonnolliseen kokemuksen numenin käsitteen, Mircea Eliade (1907-1986) taas korosti pyhyiden kokemuksen merkitystä uskonnollisessa kokemuksessa. Uskonnollisten kokemusten tutkiminen on ollut luonteeltaan enimmäkseen fenomenologista, eli on pyritty kuvaamaan mitä kokemus merkitsee sen kokijalle.²²¹ Nykyisin uskonnollista kokemusta pyritään tarkastelemaan monitieteellisesti, ottaen huomioon eri tieteiden mm. neurotieteiden löydöt tietoisuuteen liittyen. Monitieteellinen lähestymistapa tai uskonnollisen kokemuksen kuvaus ei ole ongelmatonta johtuen terminologian yhteensovittamisen vaikeudesta.²²²

Uskonnollisen kokemuksen määrittäminen mystiseksi, pyhäksi tai jumalalliseksi voimaksi, sulautui myös määritelmiin uskonnoista 1900-luvulla. Näkemystä on kritisoitu, koska uskonnolliseen kokemukseen sisältyvä ainutlaatuisuuden kokemuksen oletus tai *sui generis* oletus rajoittaa uskonnollisen kokemuksen tieteellistä tarkastelua, ja myös rajaa kokemuksen koskemaan lähinnä uskonnollisia henkilöitä. Uskonnollista kokemuksen

²¹⁵ Knuutila 2003, 16.

²¹⁶ McGrath 2014, 83.

²¹⁷ McGrath 2013, 342-343. Lewis puhui teoksissaan kaksinkertaisesta näkemisestä ja tarinoiden kautta avautuvasta todellisuudesta, jota ei voi kuvitella ennen kuin sinne on astunut, eikä sitä voi unohtaa, kun siellä on kerran käynyt.

²¹⁸ Taves 2009, 3.

²¹⁹ Proudfoot 1985, 1.

²²⁰ Haaparanta 2003, 268.

²²¹ Taves 2009, 5; Haaparanta 2003, 274.

²²² Taves 2009, 6.

erityisyyttä korostavien näkemysten mukaan taas uskonnollisen kokemuksen erityisyyttä ei tulisi määrittää pelkästään vaikkapa psykologian tai sosiologian avulla, vaan tutkia ja kuvailla myös uskonnollisen kielen avulla.²²³ Uskonnollisen kokemuksen merkitys ja tulkinta on siis riippuvainen myös siitä mikä käsitys on määrittelijällä uskonnosta ja uskonnollisista oletuksista.

John Deweyn mukaan voidaan uskonnollista kokemusta voidaan tarkastella kokemuksena, johon liittyy uskonnollisia piirteitä.²²⁴ Tällöin uskonnollinen kokemus ei määrity pelkästään uskontojen ainutlaatuisuuden kautta tai siihen ei liity *sui generis* oletusta. Riippumatta miten uskonnollinen kokemus määritetään, yksilön oma tulkinta kokemuksesta on kokemuksen ymmärtämisen kannalta oleellista. Attribuutioteorian avulla tarkastellaan sitä, miten yksilö määrittää oman kokemuksen suhteessa elämän mielekkyyteen, elämänhallintaan ja itsekunnioitukseen.²²⁵ Spilkan mukaan voidaan erottaa kaksi tekijäryhmää, jotka selittävät sitä miksi yksilö valitsee kokemukselleen uskonnollisen tulkintamallin. Näitä tekijöitä voivat olla situaatiotekijät (tilannetekijät) ja dispositiotekijät (sisäiset asenteet/tekijät). Situaatiotekijät voivat olla ulkoisia ympäristöjä tai vaikuttavia persoonia tai tilanteita, jotka vaikuttavat kokemuksen uskonnollisen tulkintatavan valitsemiseen. Dispositiotekijöillä tarkoitetaan taustatekijöitä (esim. uskonnollinen kasvatus), kognitiivis-lingvistisiä sekä persoonallisuus- ja asennetekijöitä.²²⁶ Vaikka kokemus määritellään uskonnolliseksi, siinä voidaan havaita samoja piirteitä kuin subjektiivisissa kokemuksissa yleensäkin.

Mystinen kokemus on jossain mielessä uskonnollisen kokemuksen synonyymi tai mystinen kokemus on yksi uskonnollisen kokemuksen muoto. Käsitteeseen mystinen liittyy kuitenkin uskonnollista kokemusta selkeämmin oletus yliluonnollisen tai oletus Jumalasta osana kokemusta, samoin siihen liittyy usein kokijan omaa tulkintaa. Uskontopsykologian lähtökohdat uskonnollisen kokemuksen määrittämiseen ovat psykologiset, mutta uskonnollisen kokemuksen määrittelyssä voidaan ottaa huomioon myös laajempi näkökulma, jossa huomioidaan kokemuksen metafyysinen ja teologinen tulkinta.²²⁷ Uskonnonfilosofit tai teologit haluavat korostaa uskonnollisen kokemuksen yhteydessä sen erityislaatuisuutta, joissain tapauksissa osana uskonnollisen uskon perusteltavuutta ja osana uskonnollista maailmankuvaa, johon kuuluu yliluonnollinen todellisuus. Proudfootin mukaan uskonnolliselle kokemuksella on tyypillistä noettinen laatu, eli kokemuksen laatu liittyy siihen mistä kokemus syntyy. Samoin siihen liittyy tietoisuus jonkin läsnäolevasta, joka ei ole

²²³ Taves 2009, 3-4.

²²⁴ Taves 2009, 9.

²²⁵ Geel & Wikström 2009, 119-120.

²²⁶ Geels & Wikström 2009, 120,121.

²²⁷ Geels & Wikström 2009, 253; Haaparanta 2003, 271.

minkään esineen kaltainen.²²⁸ Nämä metafyyysiset oletukset todellisuuden luonteesta ovat edellytyksenä tulkintakehykselle, jossa uskonnollisen kokemuksen trassendentti tulkinta voi olla mahdollinen.

William James (1842-1910) oli filosofi ja psykologi, joka tutki 1900-luvun alussa uskonnollista kokemusta hyvin monipuolisesti ja kirjoitti tutkimuksistaan kuvaukset teokseen *The Varieties of Religious Experience* (1902). Hän kuvaa erilaisia uskonnollisen kokemuksen muotoja, myös kääntymistä. Kääntyminen voidaan Jamesin mukaan määrittää usealla eri tavalla. Se voi olla kääntyminen, uudestisyntyminen, armon vastaanottaminen, uskonnon kokeminen, varmuuteen pääseminen tai jokin muu ilmaus, joka merkitsee äkillistä tai hidasta prosessia, jonka seurauksena minuuden ote uskonnollisiin realiteetteihin (religious realities) lujittuu.²²⁹ James määrittelee myös kääntymyksessä uskonnollisten mielteiden (religious ideas) merkityksen minuudelle muuttuvan yhä keskeisemmäksi ja mieltää kääntymyksen jopa kriisin luontoiseksi.²³⁰

Tavesin mukaan James ei määritellesään uskonnollista kokemusta antanut sille sui generis merkitystä, vaan kuvasi sitä psykologisin termein, mutta jätti auki mahdollisuuden, että kokemus viittasi myös johonkin muuhun.²³¹ Jamesin mukaan sielu kuvaa jotain enemmän kuin pelkää tajunnan kenttää, tietoisuudelle löytyy keskus, joka viittaa minuuteen ja sieluun.²³² Uskonnollisen kokemuksen juuret ja keskus ovat Jamesin mukaan tajunnan mystisissä tiloissa, eikä hän tarkoita niillä tässä yhteydessä jotain määrittelemätöntä tai järjelle käsittämätöntä.²³³ Jamesin lähtökohta on uskonnollisen kokemuksen tutkimisessa pragmaattinen ja lähtökohtaisesti avoin tai pluralistinen, antamatta uskonnolliselle kokemukseksi ennako-oletusta sen merkityksestä.²³⁴

McGrathin mielestä Lewisin kääntymiskokemuksiin liittyy Jamesin kuvaaman mystisen kokemuksen piirteitä.²³⁵ Jamesin mukaan mystiseen kokemukseen liittyy neljä tunnusmerkkiä:²³⁶

1. Kokemus on jotain sellaista, jota sanat eivät täysin pysty kuvaamaan. Kokemus muistuttaa enemmän tunnetilaa, kuin älyllisiä tiloja.

²²⁸ Proudfoot 1985, 230-231.

²²⁹ James 1981, 147.

²³⁰ James 1981, 152.

²³¹ Taves 2009, 5.

²³² James 1981, 151.

²³³ James 1981, 277.

²³⁴ Pihlström & Rydenfelt 2013, 5.

²³⁵ McGrath 2014, 110.

²³⁶ James 1981, 279.

2. Mystiseen kokemukseen liittyy tietämisen tiloja. Ne koetaan valaistumisen tiloina, joissa tieto kattaa jotain muuta kuin loogisen älyn antaman tiedon. Kokemus on täynnä merkitystä.
3. Kokemuksen lyhytaikaisuus, joka ei ole kuitenkaan selkeästi määriteltävissä. Siihen liittyy kuitenkin kokemuksen ohimenevä luonne ja sen vaikeasti mieleenpalautettava laatu. Kokemus voidaan silti uudelleen tunnistaa.
4. Passiivisuus, joka tarkoittaa osittain tahdosta riippumattoman tilan kokemista. Siihen saattaa liittyä epätavallisia ilmiöitä tai kokemuksen ilmenemistä oudoillakin tavoilla.

Friedrich Schleiermacherin (1768-1834) esitti kirjassa *Der Christliche Glaube* (1821-22) ajatuksen absoluuttisesta riippuvuuden tunteesta keskeisenä osana teologiaa.²³⁷

Schleiermacherin mukaan erilaiset opit olivat uskonnollisen totuuden, pelastuskokemuksen ilmauksia.²³⁸ Proudfootin mukaan Schleiermacherin absoluuttisen tunteen määritelmä vaatii tarkemman määrittelyn mihin tunne kohdistuu, mitkä ovat käsitteet, uskomukset, kielioppi ja käytäntö tähän tunteeseen liittyen.²³⁹ Vaikka Schleiermacherin näkemystä on arvosteltu, on sillä ollut vaikutusta pietistisestä uskonnäkemyksestä nousevaan pelastuskokemuksen korostamiseen.²⁴⁰

Schleiermacherin näkemykset vaikuttivat myös Rudolf Otton (1869-1937) näkemykseen uskonnosta ja kristinuskosta.²⁴¹ Hän kritisoi kuitenkin Schleiermacherin ajatusta absoluuttisesta riippuvuuden tunteesta pelkästään uskonnollisen kokemuksen määritelmänä. Otton mielestä kokemus oli uskonnollinen, kun se oli yhteydessä johonkin uskonnolliseen objektiin, joka määrittää kokemusta. Näin Otto esittää siis uskonnollisen kokemuksen olevan jotain, joka määrittyy sekä subjektiivisesti että objektiivisesti. Otton näkemys ei noussut siis pelkästään ihmisen tajuntaan pohjautuvan subjektiivisen kokemuksen tarkastelusta. Tutkimalla subjektiivista kokemusta voidaan saada selville tietoa kohteesta, johon kokemus viittaa.²⁴² Otto määrittää myös rationaalisen ymmärryksen rajoitukset, kun käsitellään uskontoa. Vaikka jumaluutta määritellään järjen avulla, rationaaliset ilmaukset eivät selitä tyhjentävästi jumaluutta.²⁴³

Otto määrittää uskonnollista kokemusta laadullisesti erityiseksi, ja siihen liittyvää kokemusta tunteesta hurskaudesta, joka tuntuu olevan osa itseä.²⁴⁴ Otto ei käytä myöskään

²³⁷ McGrath 2012, 107.

²³⁸ McGrath 2012, 107, 222.

²³⁹ Proudfoot 1985, 228.

²⁴⁰ McGrath 2012, 414; Proudfoot 1985, 15.

²⁴¹ Gooch 2000, 34-35.

²⁴² Gooch 2000, 113.

²⁴³ Gooch 2000, 106.

²⁴⁴ Gooch 2000, 108.

uskonnollisen kokemuksen kuvauksessaan analyttivistä vaan kuvailevaa kieltä johtuen uskonnollisen kokemuksen erityislaatuisuudesta.²⁴⁵ On ymmärrettävää, että Lewis koki Otton näkemyksen uskonnollisesta kokemuksesta mielekkäiksi. Myös Lewis oli kielen ja rationaalisuuden rajoitusten suhteen lähellä Otton näkemystä uskonnollisen kokemuksen ilmaisusta. Lewis ymmärsi Otton numen käsitteen tarkoittavan lähinnä tunnetta jotakin määrittelemätöntä kohtaan, joka herätti kunnioittavaa pelkoa.²⁴⁶

Kun tarkastellaan Lewisin useita kaipaukseen (Joy) liittyviä kokemuksia, voidaan havaita, että kokemukset, joita hän kuvaa prosessissaan, muistuttavat hyvin paljon Jamesin ja myös Otton uskonnollisen kokemuksen kuvailemia piirteitä. Jamesin mukaan mystiseen kokemukseen saattaa johdattaa jokin tuoksu, musiikki, runo ja mystisen kokemuksen taju ei rajoitu järjen päätelmiin.²⁴⁷ Lewisilla kaipauksen (Joy) kokemus syntyi ensimmäisen kerran lapsena, kun hän muisteli kokemusta, jonka hänen veljensä tekemä leikki puutarha keksirasiaan oli herättänyt. Lewisin ajatus kokemustemme jättämästä muistosta tai jäljestä liittyi hänen käsitykseensä kaipauksen (Joy) tulkinnasta. Joy on viittaus siihen mihin kokemuksemme ja kaipauksemme kohdistuu, ja siihen sisältyy viittaus tuonpuoleiseen.²⁴⁸ Otton ajatus numenista, mystisen kokemuksen viittamisesta johonkin muuhun kuin arkitodellisuuteen, implikoi tähän samaan mystisen kokemuksen transendentiaaliseen luonteeseen, jota on vaikea selittää muilla tavoilla. Lewisin kokema pelon tai kauhun tunteet teistisen kääntymyksen vaiheessa kuvastavat Otton numenin kokemukseen liittämiä tunteita.

Lewisin kuvaukseen omasta kokemuksestaan liittyy väistämättä myös tulkinta sen merkityksestä. Attribuutioteorian mukaan tulkinnan antaminen kokemukseksi on välttämätön samoin kuin selityksen antaminen maailmalle. Tehdyn tulkinnan jälkeen on helpompi löytää tulkintaa tukevia perusteita.²⁴⁹ Attribuutioteorian mukaan Lewis itse painottaa SJ kirjan kuvauksessa sisäisiä tekijöitä kääntymisprosessin motiiveina, mutta myös ulkoisista tekijöistä melkein kaikki Lewisin elämään liittyvät tekijät puoltavat hänen kokemustensa uskonnollista tulkintatapaa. Uskonnollinen kasvatus, kristityt ystävät, teistisen jumalaukon vaiheessa säännöllinen messuun osallistuminen implikoivat Lewisin kristityksi kääntymisen suuntaa ja myös antavat olettaa, että Lewis oli tässä vaiheessa suuntautunut kohti kristinuskoa.

Attribuutioteorian mukaan ihminen määrittää kokemustaan suhteessa mm. elämän mielekkyyteen ja elämänhallintaan ja Lewis kuvaakin teistisen kääntymyksensä vaiheessa muiden tuntemusten lisäksi kokeneensa luopuvansa elämänhallinnasta kokonaan.²⁵⁰

²⁴⁵ Proudfoot 1985, 8.

²⁴⁶ Lewis 1996, 6-12.

²⁴⁷ James 1981, 279.

²⁴⁸ Lewis 2012, 219, 236.

²⁴⁹ Geels & Wikström 2009, 119.

²⁵⁰ Geels & Wikström 2008, 119.

Total surrender, the absolute leap in the dark, were demanded. The reality with which no treaty can be made was upon me. The demand was not even “All or nothing” I think that stage had been passed, on the bus stop when I unbuckled my armor and the snowman started to melt. Now, the demand was simply “All”.²⁵¹

Tässä kuvauksessa voidaan myös nähdä Schleiermacherin absoluuttisen riippuvuuden tunteen kuvausta. Lewis jättäytyi mielessään Jumalan valtaan tai käsiin.

William P. Alstonin mukaan uskonnollinen kokemus eräänlaisena Jumalaa koskevana “havaintona” (perception) tai “kokemuksellisena tietoisuutena Jumalasta” (experiential awareness of God) voi toimia tiettyjen Jumalaa koskevien uskomusten oikeutuksen perustana, mutta ei suorana todistuksena.²⁵² Kostisen mukaan Alstonille uskonnollisen kokemuksen merkitys uskonnollisen uskon kannalta liittyy ensisijaisesti ihmisen ja Jumalan persoonallisen yhteyden kokemiseen.²⁵³ Tämä näkemys perustuu Alstonin mukaan mystisen havainnon presentoitumisessa henkilön tietoisuudelle, tietoisuudessa näyttää olevan läsnä jotakin, jota subjekti ei itse mentaalisilla kyvyillään tuota. Se eroaa esimerkiksi mentaalisena tilana Jumalan ajattelemisesta.²⁵⁴ Alston määrittelee mystisen kokemuksen välittömäksi, eli kokemus ei välity jonkun muun objektin kautta kuten esimerkiksi luonnonilmiön kautta, eli kyseessä on Alstonin mukaan suora Jumalaa koskeva havainto.²⁵⁵

Lewis kuvaa omaa havaintoaan Jumalasta sekä numeerisen tunteen kokemuksena, sekä kääntymyksen viimeisessä vaiheessa havahtumisena. Lopullista kääntymystä kuvatessaan Lewis antaa havahtumisen hetkellä usko Jeesuksen jumaluuteen antaa todellisuuden tulkinnalle avaimen tai lähtökohdan, jonka avulla voi todellisuutta ymmärtää uudella tavalla.²⁵⁶ Uskonnollinen kokemus tai havahtuminen päättää siis Lewisin osittain apologisen ja omaelämäkerrallisen narratiivin kaipauksesta (Joy) ja joka on viime kädessä Lewisin uskonnolliselle uskolleen antamien syiden lopullinen peruste. Kokemus ei ole siis Lewisin kuvauksessa evidenssin merkityksessä vaan johtopäätöksen lopputulos hänelle itselleen. Kääntyessään kristityksi, Lewis kokee samanlaisia tuntemuksia kuin aiemmassa vaiheessa kääntyessään teistiksi, mutta kokee myös passiivisuutta. Lewisin mukaan sana tunne (emotion) ei kuvaa elämämme tärkeimpiä tapahtumia, samoin tunnekuuhu tai rautainen tahdonratkaisu tuntuvat liian väkisin aikaansaaduilta, jotta uskoisimme niihin. Lewisille uskonnollinen kääntymisen edusti enemmän tietoisuuden muutosta kuin voimakasta tunnekokemusta. Tähän tietoisuuden muutokseen Lewis liitti myös mielen tai tahdon

²⁵¹ Lewis 2012, 227.

²⁵² Koistinen 2001, 110; Alston 1991, 286.

²⁵³ Koistinen 2001, 111.

²⁵⁴ Koistinen 2011, 113.

²⁵⁵ Koistinen 2001, 114.

²⁵⁶ Lewis 2012, 265, 275; 1986, 226, 235.

aktualisoitumisen, jossa minän ulkopuolelle ei jää mitään.²⁵⁷ Kääntymisen viimeiseen vaiheeseen liittyy Lewisilla uskomusten muuttuminen ja niistä tietoiseksi tuleminen. Hän kuvaa ymmärtäneensä Jeesuksen lihaksi tulleeeksi Jumalaksi ja siihen sisältyi myös evankeliumien ja myyttien vertailu. Lewis tajusi, että evankeliumien kuvailema Jeesus oli todellinen. Täysin selvää ei Lewisin kuvauksen perusteella ole milloin tämä kristillinen tosi myytin merkityksen kirkastuminen tapahtui Lewisilla, mutta joka tapauksessa tämä muutos uskomuksissa Jeesuksen persoonasta tapahtui ajomatalla eläintarhaan.

Lewisin uskonnollisen kokemuksen kuvauksen ytimessä ja viimeisessä vaiheessa oli mielikuvien ja järjen välillä tapahtuneen tarkastelun tulos. Mielikuvituksen avulla hän tuli oivaltaneeksi todellisen myytin merkityksen, jota hän rationaalisesti myöhemmin pohti ja ymmärsi syvällisemmin.²⁵⁸ Jamesin teorian mukaan uskonnolliset mielteet tulivat siis Lewisille yhä keskeisemmiksi hänen maailmankuvansa kannalta. Lewisin kuvaukset uskonnollisista kokemuksistaan perustuvat Lewisin kannattamaan ajatukseen, ettei uskonnollisia kokemuksia voida ilmaista hyvin tieteellisellä kielellä, vaan niihin sopii kuvaileva kieli kuten myös Otto esitti.²⁵⁹

4.1. Uskonnollisen kokemuksen episteeminen merkitys

Uskonnollinen kokemus käsitteenä on saanut merkityksen, joka tarkoittaa yksilön sisäistä ja subjektiivista kokemusta tai tulkintaa. Uskonnollista kokemusta voidaan pitää myös todellisena kokemuksena jota on vaikea kiistää. Onko tällä kokemuksella kuitenkin episteemistä merkitystä vai perustellaanko uskonnollisen uskon mielekkyyttä pelkästään rationaalisin perustein. Uskonnollisen kokemuksen episteeminen merkitys riippuu siis siitä, voidaanko uskonnollisesta kokemuksesta johtaa todistusta Jumalan olemassaolosta tai jumalahavaintoa, eli välitöntä todistusta Jumalasta.

Uskonnollisesta kokemuksesta johdettu todistus Jumalan olemassaolosta palautuu käsitteisiin ja kieleen. Uskonnollisten kokemusten suhde niissä käytettyihin käsitteisiin on keskeinen ongelma niiden käyttämisestä metatason todistuksena. Kielen ominaisuudet kokemusten tarkkaan kuvaukseen ovat useimpien uskonnonfilosofien mukaan rajalliset. Tähän liittyy loogisen empirismin ja analyyttisen filosofian edustajien näkemykseen tarpeesta erottaa tieteellinen tieto ja uskonnollinen usko toisistaan. Tällöin myöskään jumalakokemuksen tulkinta ja käsitteellinen kuvaus Jumalasta ei voisi olla jumalatodistuksen perusteena.²⁶⁰ Uskonnolliseen kokemuksen episteemiseen merkitykseen liittyy joka

²⁵⁷ Lewis 2012, 275-276; 1986, 235.

²⁵⁸ McGrath 2013, 196.

²⁵⁹ Proudfoot 1985, 8; Lewis 1968, 176.

²⁶⁰ Vainio & Visala 2011, 138-139; Haaparanta 2003, 276.

tapauksessa useiden filosofien mielestä usein uskonnollisen kokemuksen kuvauksen epämääräisyydestä johtuva tulkinnan vaikeus. Jos uskonnollista kokemusta kuvataan uskonnollisten uskon oikeutuksena tai perusteluna uskonnolliselle uskolle, sitä joudutaan perustelemaan uskonnollisen kielen tai teologian avulla.²⁶¹ Tällöin ongelmaksi saattaa muodostua relativismi, eli uskonnollisen kielen ja tieteellisen kielenkäytön yhteensovittamattomuudesta johtuva käsitteiden vertailukelvottomuus ja totuuden näkeminen suhteellisena.²⁶² Jos taas uskonnollisen kokemuksen merkitystä tarkastellaan naturalistisesta lähtökohdasta ja tieteellisin väitelausein, jossa yliluonnollisen selityksen mahdollisuus on kokonaan suljettu pois, päädytään tulkintaan, joka ei välttämättä selitä kaikkia uskonnollisen kokemuksen laadullisia piirteitä.

Alstonin mukaan uskonnollisen kokemuksen tai jumalahavainnon merkitys ei ole ensisijaisesti tiedollinen, mutta se voi vahvistaa tai oikeuttaa Jumalaan liittyviä uskomuksia.²⁶³ Koistisen mukaan Alston ei myöskään pyri osoittamaan, että kokemukset olisivat todistettavasti aitoja jumalakokemuksia, mutta niiden olevan mahdollisia, jos Jumala on olemassa.²⁶⁴ Uskonnollisen kokemuksen kontekstuaalisuus ja mystisten kokemusten ristiriitaisuudet eri uskontojen välillä vähentävät Koistisen mukaan uskonnollisen kokemuksen merkitystä uskonnollisen uskon perusteltavuuden kannalta.²⁶⁵ Alstonin käsitys uskonnollisen kokemuksen episteemisestä merkityksestä on myös yhteydessä Jumalasta muodostettujen uskomusten oikeutukseen ja merkitykseen uskonnollisen uskon perusteluna. Alston korostaa myös mystisen kokemuksen episteemistä merkitystä laajemmassa kontekstissa, jossa tulkinta tehdään.²⁶⁶

Vaikka kristillisessä teologian malleissa ilmoituksen merkitys ja tulkinta vaihtelee, kristillinen usko perustuu Jumalan itseilmoitukseen ja sen totena pitämiseen. Ilmoituksen merkityksestä uskonnolliselle uskolle on myös erilaisia tulkintoja, mutta ilmoitus voidaan pääsääntöisesti ymmärtää mahdollisuutena Jumalan tuntemiselle luonnollisen ja erityisen ilmoituksen avulla. Kristilliseen teologiaan liittyy myös sen historiallisuus ja tapahtumat ajassa ja paikassa, sekä joidenkin mukaan oleellisena osana uskoa sen kielestä riippumaton ulottuvuus.²⁶⁷ Kristinuskon ilmoitukseen kuuluu myös Raamatussa kuvatut jumalakokemukset, eli esimerkiksi Paavalin kääntymyskokemus Apostolien teoissa on talletettu osana tätä erityistä ilmoitusta. Ilmoitus ei siis koske pelkästään Jumalaa, vaan myös

²⁶¹ Haaparanta 2003, 279-280.

²⁶² Pihlström 2010, 18; 2003, 153.

²⁶³ Alston 1991, 2.

²⁶⁴ Koistinen 2000, 112-113.

²⁶⁵ Koistinen 2001, 123, 128-132

²⁶⁶ Alston 1991, 286.

²⁶⁷ McGrath 2012, 215-224.

ilmoitusta ihmisistä ja jumalasuhteesta, jota he kokivat. Raamatun ilmoitusta voidaan siis tarkastella myös antropologian näkökulmasta, miten yksilön uskonnollinen usko ilmenee ja syntyy Raamatussa kuvatuissa jumalakokemuksissa. Raamatun hyväksyminen ilmoituksen ja auktoriteetin lähteenä edellyttää jo kuitenkin propositionaalista asennetta. Kristillisen uskon kokemuksen tarkastelu viittaa enemmän persoonalliseen suhteeseen kuin tiedollisiin uskomuksiin eikä ole sen vuoksi yleistettävissä.²⁶⁸ Lewisin kokemuksia voidaan tarkastella kuitenkin kristillisessä kontekstissa.

Lewisin ihmiskäsitys koostui hengestä, sielusta ja ruumista. Jumalan kaltaisuus tuli Lewisin mukaan ihmisessä esiin Jumalan Hengen vaikutuksesta ihmisen hengessä ja henki ei tarkoittanut määritelmällisesti samaa kuin sielu. Sieluun Lewis yhdisti sellaiset käsitteet kuin mieli, tiedostettu ja tiedostamaton, tahto, tunteet, mielikuvitus ja intuitiivisuus. Henki ja sielu yhdessä fyysisen kehon kanssa muodostavat Lewisin mukaan kokonaisen ihmisen.²⁶⁹ Uskonnollinen kokemus tarkoitti Lewisille ennen kaikkea transsendenttia kokemusta, hengen yhdistymistä Jumalan Hengen kanssa ja siksi hän kuvaakin SJ kirjan lopussa kaipauksen (Joy) merkitystä viittaamassa johonkin kokemuksen ulkopuolella olevaan, kokemuksen aiheuttajaan. Kokemukset kun hän kääntyi teistiseen uskoon ja kristityksi eivät Lewisille olleetkaan kääntymisen jälkeen hänen kuvauksensa mukaan kovin merkittäviä. Hän vertaa kaipauksen (Joy) kokemusta tienviittaan, jonka ensimmäisen kerran nähdessämme aiheuttaa innostusta, koska se viittaa määränpäähän, mutta tienviittojen seurattessa toisiaan, niiden merkitys yksittäisinä kokemuksina vähenee. Tärkeämmäksi muodostuu itse määränpää.²⁷⁰ Kaipauksen (Joy) käsitettä voidaan verrata myös Aristoteleen eudaimonia käsitteeseen, jonka päämäärähakuisuus samalla tavalla viittaa ihmisen synnynnäiseen tarpeeseen elämän merkityksellisenä kokemiseen. Tämä elämän merkityksellisenä kokemisen tarve näyttää olevan ihmisluonteelle järjellinen ja intuitiivinen.²⁷¹

Myöskään Lewis ei näytä antavan yksittäisille kokemuksille doksaattista merkitystä uskonnollisen uskon perusteina, vaan liittää kokemuksen merkityksen laajempaan rationaaliseen viitekehykseen. Lewisin mukaan jonkin tunteen evidenssille annettu arvo täytyy riippua meidän filosofiastamme, eikä filosofiamme tulisi olla riippuvainen tunteesta, joita koemme.²⁷² Lewisin kokemukselle ja erityisesti kaipaukselle (Joy) antama merkitys liittyy myös tähän laajempaan käsitykseen evidenssin luonteesta. Joy edusti Lewisille Pyhän

²⁶⁸ Saarinen 2017, 124.

²⁶⁹ Payne 1995, 47.

²⁷⁰ Lewis 1986, 236.

²⁷¹ Puckett Jr. 2012, 136.

²⁷² Lewis 1968, 56.

Hengen läsnäolon merkkiä tai tunnetta aidoimmillaan, jonka tarkoitus on mielikuvituksen kautta muistuttaa Jumalan läsnäolosta tässä todellisuudessa.

Lewisin näkemys metafyyssisen todellisuuteen perustuvan teologian oikeutuksesta poikkeaa siis modernin teologian revisionistisista tai nonrealistisista näkemyksistä, jossa teologiaa ei perustella metafyyssisen todellisuuden avulla.²⁷³ Lewisia voidaan oman kuvauksen ja perustelujen perusteella pitää teologisena realistina. Lewisin mielestä on olemassa maailma, johon puhe Jumalasta pyrkii viittamaan ja voimme arvioida sitä, miten puheemme Jumalasta tavoittaa Jumalan.²⁷⁴ Lewis ei pyrkinyt esittämään uskonnolliselle kokemuksille evidentialistisiin ehtoihin perustuvaa merkitystä, vaan pyrki osoittamaan uskonnollisen kokemuksen viittavan yliluonnolliseen todellisuuteen ja tätä hän perustelee erityisesti Joy käsitteen merkityksellä ja sille antamalleen tulkinnalle. Lewisin käsitys Joy käsitteen merkityksestä perustui metafysiikkaan ja erityisesti klassisen käsitykseen metafysiikasta. Siinä järki edellyttää intellektiä eli ymmärrystä, jonka kautta välittyvä tieto todellisuudesta on laajempi kuin kapeasti ymmärrettynä ratio eli järki paljastaa.²⁷⁵

4.2. Uskonnollisen kokemuksen merkitys Lewisin ajattelussa

Lewisin teologinen visio ja apologia perustui kääntymisprosessin jälkeen kolmeen erilaiseen argumenttiin; kaipauksen ja kauneuden argumenttiin, moraaliseen argumenttiin ja järjen argumenttiin. Vaikka Lewis korosti järjen osuutta todellisuudesta saatavan tiedon lähteenä, Lewis myös myönsi sekä järjen rajallisuuden, että kielen rajat todellisuuden ja myös kokemusten kuvaamisessa. Lewisin apologia perustui kumulatiiviseen tai holistiseen argumentointiin, jossa rationaaliset perusteet olivat merkittävä osa tätä apologiaa. Kumulatiiviseen argumenttiin sisältyy myös Lewisin yliluonnollisen todellisuuden rationaaliset perustelut uskonnollisten kokemusten tulkinnan edellytyksenä.²⁷⁶

Kääntymisprosessin aikana Lewis kuvaa kolmea erityyppistä uskonnollista kokemusta. Kaikki nämä kokemukset vakuuttivat Lewisille eri tavalla yliluonnollisen todellisuuden olemassaoloa ja kokemusta Jumalasta. Ne edustavat kaikki eri tavalla mystistä tai sanoin kuvaamatonta kokemusta tai tunnetta. Frank Davisin mukaan uskonnollisen kokemuksen sanoin kuvaamaton luonne ei tarkoita kokemuksen olevan ei-kognitiivista, vaan se kuvastaa kokemuksen merkitystä, epätavallisuutta ja että kokemuksen sanallinen kuvaus ei tee sille oikeutta.²⁷⁷ Frank Davis jakaa kokemukset kuuteen kategoriaan: 1. Interpretive

²⁷³ Koistinen 2014, 79; Pihlström 2010, 52.

²⁷⁴ Koistinen 2014, 73, 75.

²⁷⁵ Martikainen 1999, 12.

²⁷⁶ Rozema 2008, 147; Lewis 2002, 10-11, 37-51; 1985, 15-17.

²⁷⁷ Franks Davis 1989, 14-15.

Experiences, 2. Quasi-Sensory Experiences, 3. Revelatory Experiences, 4. Regenerative Experiences, 5. Numinous Experiences, 6. Mystical Experiences.²⁷⁸

Lehmijoki-Gardner määrittelee tarkemmin mystistä kokemusta ja liittää siihen asteittaisuuden ja välittömän tiedonomaisten kokemusten Jumalasta. Asteittaisuuteen ja kehitykseen lasketaan hänen mukaansa yleensä puhdistautumisen vanhasta (purgatio), valaistuminen eli hengellä täyttyminen (illuminaatio) ja välitön yhteys Jumalaan (unio). Vaikka Lewis ei tulkinnut kaikkia kokemuksiaan aluksi merkiksi Jumalan läsnäolosta voidaan Lewisin kokemuksissa nähdä samanlaista rakennetta, jossa Lewisin kertomus etenee ja huipentuu koettuun yhteyteen Jumalan kanssa. Lehmijoki-Gardnerin mukaan mystisen kokemuksen tie etenee vähittäisistä aistimuksista kohti pysyvää liittoa Jumalan kanssa.²⁷⁹ Lewisin tulkitsi kokemukset viittauksena ja lopulta yhteytenä Jumalaan ja kirja (SJ) on yhtenäinen kertomus tästä matkasta.

Lewisin kokemuksia voidaan tarkastella myös peräkkäisinä kokemuksina, joiden seurauksena hän omaksui kristillisen uskon. Kaikilla kokemuksilla oli merkitystä ajattelun muutoksessa ja uskon omaksumisessa:

1. Kaipauksen (Joy) kokemus, jonka Lewis myöhemmin kääntymisensä jälkeen yhdisti luonnollisen kaipauksen teologiaan ja myös Jumalan yliluonnollisen todellisuuden ilmenemiseen kokemusmaailmassa erityisesti kauneuden kautta.
2. Numeeninen kokemus (teistisen kääntymyksen vaihe), joka tarkoitti Jumalan läsnäolon kokemista tunteina, joihin liittyi kunnioittavaa pelkoa. Numeenisen kokemukseen liittyi myös mielikuvia sekä ilmestyksenomainen tieto itsestä.
3. Kokemus uskoon havahtumisesta tai heräämisestä. Kokemukseen liittyi ymmärrys Kristuksen persoonasta Jumalan Poikana ja oman identiteetin muutoksesta. Myös tähän kokemukseen Lewis liitti ristiriitaisia tuntemuksia, mutta Lewis kuvaa tuntemuksia kokemukseksi, joka oli enemmän kuin tunne.

Lewisin mielestä mystiset kokemukset, joita ihmiset eri uskontojen piirissä kokevat muistuttavat jonkin verran toisiaan. Mystisen kokemuksen ilmeneminen ei kuitenkaan Lewisin mielestä vielä todista sen arvosta ja merkityksestä mitään, vaan sen täytyy perustua siihen mihin mystinen kokemus vie tai mitä se paljastaa. Lewis ei pidä mystistä kokemusta silti harhana vaan enemmänkin välineenä. Tämä on sama ajatus kuin mitä Lewis liitti Joyn kokemiseen, se on merkki, joka viittaa toiseen todellisuuteen.²⁸⁰ Kaipauksen (Joy) kokemusta Lewis piti lapsuudessaan ja ennen kääntymisprosessiaan esteettisenä kokemuksena, mutta

²⁷⁸ Frank Davis 1989, 29-65.

²⁷⁹ Lemijoki-Gardner 2007, 18-19.

²⁸⁰ Lewis 1984, 73-75.

muutti käsitystään kääntymisensä jälkeen. *Surprised by Joy* oli Lewisin mukaan pohjimmiltaan kertomus tästä kaipauksen tunteesta ja miten hän sen lopulta ymmärsi. Lewis ymmärsi kääntymisprosessin jälkeen kokemuksen merkityksen ja tulkitsti kaikkien kaipauksen kokemusten (Joy) olleen hänelle muistutus paratiisinkaltaisesta tilasta. Frank Davisin ryhmittelyssä Joy edusti Lewisilla kokemusta, jonka hän myöhemmin tulkitsti tai ymmärsi uskonnollisessa viitekehyksessä.

McGrathin mukaan erityisesti kauneus ja sen kokeminen ilmensi Lewisin mukaan sitä teologista ja apologeettista merkitystä, jota kaipauksen kautta koetaan ja jota järjen avulla ei tavoiteta.²⁸¹ Mikäli kauneuden kokemuksesta seuraa kauneuden palvontaa, myös kauneuden merkitys katoaa. Jos siihen ei liity ymmärrystä sen merkityksestä se johtaa meitä harhaan kuten Lewis kirjassaan (SJ) kuvaa.²⁸² Joy tai mystiikka tai mystiset kokemukset itsetarkoituksena voivat myös viedä harhaan. Kauneus ei ollut Lewisin mukaan absoluuttinen vaan kertoi Jumalan todellisuudesta ja kuihtui tai näivettyi ilman tätä oikeaa kontekstia. Jos toissijaiset asiat muuttuvat ensisijaisiksi molempien merkitys muuttuu. Kauneudesta tulee itsetarkoitus ja niinpä sen syvempi merkitys katoaa.²⁸³ Lewis allleeviivasi näin kokemuksen tulkinnallisia lähtökohtia ja syvemmän todellisuuskuvan merkitystä tulkinnan tekemiselle.

Kääntyessään teistiseen uskoon Lewis kokemus oli lähinnä *numeeninen*. Lewisin mielestä numen on jotain universaalialia ja liittyy ihmisen uskonnolliseen ajatustapaan ja jumalien tai Jumalan näkymättömään olemukseen. Lewisin mielestä numeniin on liittynyt aina tulkintaa ja se on yhdistetty henkiolentoihin tai kuolleisiin. Loogisen päättelyn keinoin Lewis antaa numenille kaksi merkitystä. Joko se on ihmismielen kieroutuma, jolle ei ole vastinetta tai sitten se on välitön kokemus jostain yliluonnollisesta, jota voidaan kutsua ilmestykseksi. Lewisille kokemus edusti tietenkin kokemusta yliluonnollisesta, kokemusta jota ei voida johtaa ympäristöstä ja fyysisistä kokemuksista.²⁸⁴ Numenin kokemusta edelsi tai siihen liittyi Lewisin ilmestyksenomainen kokemus (revelatory experience) omasta itsestä. Lewis kuvaa myös kokemusta tilana, jossa hänellä oli mahdollisuus valintaan. Vaikka Lewis mielellään korosti järjen merkitystä uskonnollisen uskon perusteluissaan, kokemukset Jumalasta ja itsestä olivat se mikä Lewisin ymmärryksen viime kädessä vakuutti.

Havahtumisen kokemusta voidaan tulkita Lewisin kuvauksen perusteella seurauksena sekä älyllisestä vakuuttumisesta, mielikuvituksen antamasta ymmärryksestä myytistä sekä vakuuttumisesta Jumalan läsnäolosta. Kokemus eroaa kahdesta muusta kokemuksesta kääntymisprosessin kuvauksessa, koska havahtumisen kokemus piti sisällään käsityksen

²⁸¹ McGrath 2014, 138.

²⁸² Lewis 1986, 218-219.

²⁸³ Kreeft 2008, 34.

²⁸⁴ Lewis 1979, 13-17.

uskomisen kohteesta ja myös melko selkeän käsityksen Jeesuksen persoonasta, vaikka se tarkentuikin myöhemmin. Kaipauksen kokemus ja numeeninen kokemus olivat enemmän välittömiä kokemuksia, joihin liittyi lyhytaikaisuus ja spontaanisuus ja myös passiivisuus. Niitä voidaan pitää luonteeltaan mystisinä kokemuksina, mutta havahtumisen kokemus, joka kääntymisen viimeisessä vaiheessa kuvataan, on myös käsitteiden kautta tulkittua kokemusta. Havahtumisen kokemus oli luultavasti Lewisilla enemmän myös älyllisen pohtimisen seurausta, jossa vakuuttumista seurasi identiteetin muutos. Vaikka Lewis ei kääntymisprosessin viimeistä vaihetta kuvaa kovin tarkasti eikä laajasti, sillä oli kuitenkin lopulta suuri merkitys Lewisin uuden identiteetin ja aikaisempienkin kokemusten tulkinnan kannalta.

Ajatus luonnollisen kaipuun synnynnäisyydestä oli teologiassa esillä jo keskiajalla ja on Saarisen mukaan lähellä Augustinuksen käsitystä myötäsyttyisistä uskonnollisuudesta ja illuminaatiosta.²⁸⁵ Lewisin ajatus kaipauksen merkityksestä ja Hengen vaikutuksesta on nähtävissä myös Lewisin kuvauksessa. Lewis ei käyttänyt ilmaisua illuminaatio, vaikka se hänelle oli tuttu. Lewisin käsitys kaipauksen (Joy) kokemuksesta muistuttaa myös merkitykseltään Plantingan käsitystä peruskokemuksesta Jumalaan, joka muodostuu luontaisesti ja jonka kautta myös tulkitsemme kokemuksiamme ja myös argumentteja Jumalaan liittyen. Plantingan käyttämä jumalallisen tunteen (sensus divinitatis) käsitettä voidaan verrata Lewisin Joy käsitteeseen, jotka molemmat voivat välittää luonnollisen kautta kokemuspiiriin jotain, jota luonnollinen havainto ei edusta. Tällä kokemuksella on mysteerinen luonne, samalla kun se on luonnollinen ja universaali.²⁸⁶

Attribuutioteorian mukaan Lewisin sisäiset tulkinnan tekijät tai asenteet muuttuivat kääntymisprosessin kuluessa tai sen jälkeen. Sisäisiin asenteisiin vaikuttivat taas myös ulkoiset tekijät, joita olivat mm. Lewisin kristityt ystävät, joiden mielipiteet alkoivat saada Lewisin mielessä yhä enemmän vastakaikua. Tulkinnalliseen viitekehyksen muutokseen liittyi siis tahdonalainen pyrkimys ottaa selvää ensin teistisen uskon perusteista, johon liittyi rationaalinen todellisuuskuvan tarkastelu. Sen lisäksi esiymmärrys, ja myös Lewisin kuvauksen mukaan Henki, uskon merkityksellisyydestä ohjasi Lewisia positiiviseen asenteeseen kristinuskoon kohtaan kristittyjen ystäviensä ja kristillisten kirjojen välityksellä. Lewis siis ohjautui kohti kriisin kaltaista tilannetta, jossa hän koki, että hänen täytyi tehdä valinta ensin teistiseen uskoon suhteen ja myöhemmin kristinuskon suhteen.

Lewis kuvaa SJ kirjassa tunnistaneensa valinnan mahdollisuuden kääntyä Jumalan puoleen ja mutta käyttää myös teistisen kääntymyksen yhteydessä ilmaisua *compelle intrare*,

²⁸⁵ Saarinen 2008, 208.

²⁸⁶ Puckett Jr 2012, 32-33; Koistinen 2001, 93.

pakottaa sisään.²⁸⁷ Lewis ei kuitenkaan kannattanut selkeästi predestinaatio-oppia, vaan korosti ihmisen valintojen merkitystä ja vapautta, joka oli hänen mielestään syvempi totuus.²⁸⁸ Olisi Lewisin mukaan myös merkityksetöntä puhua tahdonvapaudesta, jos Jumala pakottaisi ihmisen valitsemaan vapaasti jotain sellaista, jonka valitsemisen hän omilla valinnoillaan tekee mahdottomaksi.²⁸⁹ Alun perin Jumala oli luonut kaiken hyväksi, myös järjellisten olentojen *tahdonvapauden*.²⁹⁰ Augustinuksen tapaan Lewisin näkemys syntyin oli se, että se johtui ylpeydestä ja pyrkimyksestä elää vain itseään varten.²⁹¹ Ihmisellä on kuitenkin turmeltuneenakin mahdollisuus tunnistaa Jumalan hyvyys ja nähdä kyvyttömyys pelastaa itseään, mutta pyytää anteeksiantoa koska vapaa tahto on todellisuutta. Entisen ateistin kristillisiä esseitä kirjan esipuheessa Walter Hooper esittää näkemyksen, jonka mukaan Lewisin teologian yksi keskeinen ajatus oli ihmisen kuolemattomuus²⁹² ja se leimaa myös Lewisin käsitystä pelastuksesta. Ihminen on joko matkalla helvettiin tai kohti taivasta. Helvetissä ihmisestä ei ole Lewisin mukaan todennäköisesti jäljellä muuta kuin tahto, joka on loputtoman keskittynyt omaan itseensä ja toteuttamaan omia intohimojaan.²⁹³

Rationaalistenkin valintojen taustalla vaikuttavien irrationaalisten tekijöiden merkitystä Lewis kuvaa *Paholaisen kirjeopisto* kirjassa. Siinä setäpiru Pora opastaa nuorta suojattiaan johdattamaan ihmisen ajatuksia harhaan kiinnittämällä mielen huomio seikkoihin, jotka eivät liity rationaaliin uskomisen perusteluihin, mutta jotka saisivat uskomisen perusteet *tuntumaan* ihmisestä vääriltä. Tällaisia voisivat olla muiden kristittyjen luonteeseen liittyvät inhimilliset ja ärsyttävät piirteet.²⁹⁴ Lewis ei pyri esittämään todellisuutta ja kristinuskon antamaa kuvaa todellisuudesta yksinkertaisena ja helppona, ei myöskään vapaan tahdon ja vapaaseen tahtoon vaikuttavien seikkojen suhteen. Uhrautuessaan ihmisen puolesta ja torjuessaan luoduiltaan perikadon, näyttää Jumala Lewisin mukaan jossain mielessä haluttomalta ja kykenemättömältä estämään sitä vastoin ihmisen omaa tahtoa.²⁹⁵ Lewis näyttää liittävän ihmisyyteen luovuttamattomana osana vapaan tahdon olemassaolon todellisena elämän merkityksellisenä kokemisen kannalta.

Lewis pyrki kirjassaan (SJ) käyttämään käsitteitä ja ilmauksia, jotka poikkesivat perinteisistä teologisista ilmauksista ja tuomaan kääntymisensä kirjallisesti sellaiseen muotoon, että sen ymmärtämiseen ei tarvinnut olla ammattiteologi. Lewis pyrki siis osittain

²⁸⁷ Lewis 2012, 266.

²⁸⁸ Lewis 2014, 153; 1996, 119.

²⁸⁹ Lewis 2014, 153; Hooper 2005, 281,

²⁹⁰ Lewis 1996, 63.

²⁹¹ Lewis 1996, 69.

²⁹² Lewis 1968, 2.

²⁹³ Lewis 1996, 128.

²⁹⁴ Lewis 2007, 17.

²⁹⁵ Lewis 1996, 121.

kääntymisprosessin kuvauksessaan “kääntämään” teologiassa hyvin keskeisen teeman eli pelastuskokemuksen kielelle, joka olisi kaikkien ymmärrettävissä. Tämä antaa Lewisin omaelämäkerran (SJ) kirjoitukselle sen erikoisen luonteen. Lewisin kertomusta on vaikea lokeroida pelkästään omaelämäkerraksi, kääntymyksen kuvaukseksi tai selkeästi asettaa johonkin kategoriaan. Lewis mukaan kokemusten kuvausten ymmärtäminen on riippuvainen niistä käytetystä kielestä, samoin kuin Raamatussa käytettyjen aistimuksellisten ilmaisujen kuten valo ja pimeys tai isä ja lapsi kertovat niiden merkityksestä.²⁹⁶ Lewisin kokemusten merkitys avautuu lukijalleen parhaiten narratiivin muodossa, jossa ulkoisten ja sisäisten tapahtumien kuvaukset antavat myös lukijan mielikuvitukselle mahdollisuuden samaistua.

5. Tutkielman tulokset ja johtopäätökset

Tutkimustehtävänä oli selvittää perusteita, joita Lewis esittää kuvauksessaan kääntymiselleen ja kokemusten merkitys kääntymisessä. Tutkimustehtävää selvennettiin kahden tutkimuskysymysten avulla: Mikä oli kokemusten epistemologinen merkitys Lewisille tässä prosessissa ja mikä vaikutus kokemuksilla oli Lewisin myöhempään ajatteluun. Lewisin henkilöhistoriaa ja ajattelun muutosta sekä kääntyminen kuvattiin tutkielman toisessa luvussa. Kolmannessa luvussa käytiin läpi uskonnollisen uskon perusteita ja kristinuskon erityispiirteitä sekä Lewisin perusteita uskonnolliselle uskolle. Luvussa neljä tarkasteltiin uskonnollisen kokemuksen episteemistä merkitystä ja Lewisin kuvaamia kokemuksia erityisesti tästä näkökulmasta.

Tutkimustehtävän osalta voidaan havaita, että Lewisin ajattelu muuttui vuosina 1926-1929 erityisesti todellisuuden tulkinnan perusteiden osalta. Lewis totesi ateistisen ja realistisen todellisuuskuvan riittämättömänä itselleen selittämään *tulkintoja ja arvostuksia*, joita hän eri ilmiöille antoi. Tähän vaiheeseen sisältyi myös ulkoisten tekijöiden muuttuminen Lewisin elämässä, jotka ohjasivat hänen ajatteluaan aktiiviseen maailmankuvan tarkasteluun. Kristittyjen ystävien ja kirjojen vaikutus oli Lewisin ajattelun muutokselle merkittävä tekijä, jotka luultavasti ohjasivat hänen asenteitaan enemmän kuin mitä kirjan (SJ) kuvaus lopulta antaa ymmärtää. Kirjan (SJ) kuvauksesta voidaan päätellä, että Lewis oli jo suuntautunut esiymmärryksellään tekemään valintoja, jotka mahdollistivat uskonnollisen tulkintaa mahdollistavaa viitekehystä. Samoin Lewisin ateismiin liittyi myös agnostisia piirteitä, jotka viittaavat Lewisin ateismin rationaalisuuden korostumiseen. Tästä rationaalisuuden korostamisen luopumisesta seurasi myös uskomusten syvempi tarkastelu, joka oli myös seurausta Lewisin jo lapsuudesta säilyneen salatun ja tuonpuoleisen todellisuuden olemassaolon oletuksesta.

²⁹⁶ Lewis 1984, 61.

Teistisen katsomuksen edustama käsitys todellisuudesta sopi Lewisin mielestä hänen käsitykseensä järjen mahdollisuuksista ja luonteesta todellisuuden selittämisessä. Hän haki kokemusten tulkinnalle myös syvempää todellisuuskuvaa, *philosophia perennis*. Erityisesti sitä vaati hänen kokemuksensa Joy. Tätä Lewisin pyrkimystä löytää syvempi todellisuuskäsitys voidaan pitää tutkielman yhtenä tuloksena ja selityksenä koko kääntymisprosessissa. Se oli myös Lewisin älyllisten pohdintojen muutosvoima ja kokemusten tulkinnallinen lähtökohta myöhemmin. Kokemukset siis ohjasivat välillisesti Lewisin ajatteluprosessia, jossa hän haki järjellisiä selityksiä kokemusten tulkintaan. Tämä ajatteluprosessi leimasi myös Lewisin myöhempää teologista ajattelua. Hän ei pyrkinyt esimerkiksi kaipauksen kokemuksen avulla deduktiivisen päättelyn keinoin osoittamaan uskon oikeutusta tai perusteltavuutta, vaan tarkastelemaan todennäköisintä vaihtoehtoa mielekkäälle tulkinnalle kokemuksesta.

Lewisin kokemusten episteeminen merkitys uskonnollisen uskon kannalta tässä prosessissa ei ollut Lewisin mielestä ratkaiseva, mutta antoi hänen mielestään vihjeen kokemusten aiheuttajasta tai lähteestä. Kokemukset ja erityisesti kaipauksen kokemus (Joy) muodostui ratkaisevaksi motiiviksi, joka ohjasi ajattelun muutosta. Kaipauksen kokemuksen (Joy) hän tulkitsi myöhemmin uskonnollisesti, antaen sille kontekstuaalisen merkityksen. Lewisin mukaan ilman kontekstia sisimmässä syntynyt kokemus jää arvottomaksi. Kokemus ja kokemukset eivät siis ollut Lewisille selvä todiste vaan viittaus itsen ulkopuolella olevaan ja tuonpuoleiseen. Lewisin käsitys muistuttaa Otton käsitystä numeenisesta kokemuksesta, joka ei ole vain pelkästään tunne, vaan jolla on yhteys subjektin ulkopuoliseen todellisuuteen. Yksittäisen kokemuksen tai tunteen arvo ja merkitys täytyi Lewisin mielestä perustua filosofiseen näkemykseen eli järki oli kokemuksen ja tunteen määrittelyssä välttämätön. Lewisille uskonnollinen kokemus oli selvästi luonteeltaan noeettinen, erityisesti kaipauksen kokemus (Joy), koska kaipauksen kohde määritti kaipauksen kokemuksen laadun. Joy kertoi Lewisille nimenomaan kaipauksesta Jumalaa tai taivaallista kohtaan, joka antoi sille erityisen merkityksen uskonnollisena kokemuksena. Yksittäisen kokemuksen merkitys avautuu Lewisin mielessä osana laajempaa käsitystä uskonnollisen evidenssin luonteesta, eikä se määritä uskonnollisen uskon rationaalisia ehtoja.

Myytin merkityksen muuttuminen syksyllä 1931 Lewisin ajattelussa nousi selittäväksi tekijäksi sille, miksi Lewis pystyi ymmärtämään evankeliumit ja Jeesuksen uhrin merkityksen. Myytin ymmärtämistä auttoi myös muutos ajattelussa suhteessa mielikuvitukseen ja mielikuviin. Myytin merkityksen muuttuminen vaikutti myöhemmin Lewisin teologian muotoutumiseen. Kristinuskon tosi myytti uhrautuvasta Jumalasta edusti Lewisille kristinuskon syvää totuutta, josta muodostetaan oppilauselmia. Kristinuskoko ei siis

ollut Lewisille pelkkä opillinen kokonaisuus vaan Lewisin käsitys uskosta muotoutui myytin ymmärtämisen kautta. Järki ja mielikuvitus yhdistyvät myytissä ja kertovat meille todellisuudesta jotain, joka muuten voisi jäädä abstraktioksi. Myytin uudelleen ymmärtämisen kautta Lewis teoksissaan, erityisesti fantasiakirjallisuudessa, hyödyntää myöhemmin yhä uudelleen tätä mielikuvituksen tarjoamaa mahdollisuutta todellisuuden tarkasteluun. Kääntymiskokemus myös muutti Lewisin käsitystä pakanallisten myyttien merkityksestä. Hänen ei enää tarvinnut hylätä pakanallisia myyttejä ”väärinä” vaan nähdä ne myyteinä, jotka myös kaukaisella tavalla heijastivat kristinuskon myyttiä ja todellisuutta. Verrattuna pakanallisiin myytteihin, kristinuskon myytin ymmärtäminen historiallisena tapahtumana, korosti Lewisille kristinuskon myytin asemaa Jumalan myyttinä tai tosi myyttinä, johon usko perustui.

Kun tarkastellaan Lewisin kuvausta myytistä, voidaan nähdä selkeä yhteneväisyys mystisen kokemuksen määritelmään. Myytin kuvauksessa Lewis käytti ilmaisia sanoja kuvaamaton, numeeninen, syvällinen, yliluonnollinen. Mystinen kokemus mm. Jamesin määritelmän mukaan voidaan määrittää samalla tavalla. Siihen liittyy sanoin kuvaamattomuus, yliluonnollisuus ja tiedon saaminen myös muuten kuin loogisuuden avulla. Kokemus saattoi tulla konkreettiseksi myyttien välityksellä, eikä jäädä tunteenomaiseksi ja epämääräiseksi. Lewisin mielestä kokemus oli voimakkaasti liittyneenä myytteihin erityisesti mielikuvien kautta. Lewisin mukaan ihminen on luotu Jumalan kuvaksi ja edelleen luomaan (sub creator) myyttejä, jotka heijastavat suurinta myyttiä.²⁹⁷ Tutkimuksessa toinen selkeästi esiinnoussut tulos oli siis Lewisin kokemusten yhteys myytteihin mielikuvien ja mielikuvituksen avulla. Myytit antoivat Lewisille myös mahdollisuuden tuoda kokemukselle ymmärrettävä muoto tai hahmo, jota ei pystytä abstraktilla kielellä määrittämään. Johtopäätöksenä voisi myytin ja kokemuksen suhteesta Lewisin ajattelussa olla Lewisin pyrkimys liittää kokemukset, osaksi ymmärrettävää myyttistä kertomusta, jossa kokemukselle muodostuu syvempi ja ymmärrettävä merkitys. Myytti toimi Lewisille kokemuksen tulkinnallisena kehyksenä.

Lewisille usko ja uskonnollinen kokemus oli ennen kaikkea antautumista luottamukselliseen suhteeseen Jumalan kanssa, jonka hän tulkitsi merkitsevän oman identiteetin ja minuuden muutosta suhteessa Jumalaan liitettyihin uskomuksiin. Lewisin tulkinta uskonnollisista kokemuksista sekä kääntyessään teismiä että kristityksi perustuivat lopuksi traditionaalisen kristinuskon näkemykseen kolmiyhteisestä Jumalasta, joka on ilmoittanut itsensä Jeesuksessa. Uskonnollista uskoa Lewis perustelee ensisijaisesti järjellisin argumentein, mutta Lewis ei pitänyt loogista päättelyä keinona päätyä uskonnolliseen uskoon

²⁹⁷ McGrath 2014, 64.

tai luottamukselliseen suhteeseen Jumalaan. Lewis piti järjen alkuperää jumalallisena ja järjen käyttöä välttämättömänä, mutta järjen käyttöön saattoi vaikuttaa Lewisin mielestä myös kokemukset ja tunteet. Tästä on osoituksena myös Lewisin vaimon kuoleman jälkeen kirjoittama *A Grief Observed* (1961), jossa Lewis pohtii surun keskellä jälleen uskonnollisen uskon perusteitaan, vaikka hän oli aiemmin jo sitä useaan kertaan järjestelmällisesti perustellut muissa kirjoituksissa. Tämän tutkielman kannalta Lewisin ajattelua olisi mielenkiintoista verrata tuohon ajanjaksoon ja Lewisin käsityksiin uskosta, sekä käsityksiin kärsimyksestä, josta hän kirjoitti *Problem of Pain* (1940) teoksen aiemmin.

Lewis esittää syitä omaan kääntymykseensä narratiivisesti ja subjektiivisen kuvauksen keinoin, perustellen sitä kuvainnollisen kielen sopivuudella kokemusten luonnehtimiseen. Menetelmä on siis uskon kuvauksen kannalta jo Augustinuksen ja mystikkojen käyttämä menetelmä, jota voi kutsutaan uskontopsykologian kielellä mielen ja sielun tulkinnaksi. Lewisin kirja on kuvaus kokemuksista, jotka hän tulkitsi noin kaksikymmentä vuotta kääntymisprosessin jälkeen. McGrathin mukaan muistoista ja kokemuksista eheytyminen saattoi olla syy kirjoittamiseen vasta tuossa vaiheessa (1955). Kirjan kirjoittaminen itsessään saattoi olla tällainen kokemus, jossa Lewis teki selkoa menneisyytensä kanssa. Kirja ei ole kuitenkaan pelkästään psykologinen kuvaus vaan myös apologinen ja teologinen esitys, jossa apologian ja teologian keskeisiä argumentteja Lewis tuo esiin omaeläkerran muodossa. Kyseessä on siis tietoinen valinta uskon perusteiden esittämiseksi tavalla, jossa uskoa perustellaan tarkastelemalla uskoa myös sisäisen kokemuksen avulla. Apologian kannalta keskeiset käsitteet tässä olivat narratiivin perusteella Joy, järki, myytti sekä mielikuviutus.

Tutkielman kannalta tärkeäksi teemaksi nousi imaginaation eli mielikuviutuksen merkitys Lewisille väylänä hengellisyyteen ja merkityksellisyyteen myös kokemusten kautta. Mielikuviutuksen kautta avautuva merkitysten kokeminen edusti Lewisille kristinuskossa sitä laajempaa visiota tai ymmärrystä todellisuudesta, joka uskon kautta avautui. Lewisin tuotannossa voidaan nähdä myös jonkinlaista muutosta mielikuviutuksen merkityksen vahvistumiseen myös apologian osalta, mielikuviutus ja fantasiakirjallisuus tulivat keskeiseksi osaksi Lewisin apologiaa. Lewisin apologiassa mielikuvilla ja niiden välityksellä syntyvillä kokemuksilla oli merkityksiä, joiden painoarvon hän antoi lukijansa pääteltäväksi.

Lähteet ja kirjallisuus

- Alston William P. (1991). *Perceiving God. The Epistemology of Religious Experience*. New York: Cornell University Press, Sage House.
- Barret Justin L. (2004). *Why Would Anyone Believe in God?* Lanham: AltaMira Press.
- Bassham Gregory (2008). Lewis and Tolkien on the Power of Imagination. David Baggett, Gary R. Habermas and Jerry L. Walls (ed.) *C. S. Lewis as Philosopher*. Downers Grove: Inter Varsity Press.
- Filmer-Davies Cath (2009). C. S. Lewis. Andrew Hass, David Jasper and Elisabeth Jay (ed.) *Oxford Handbook of English Literature and Theology*. DOI:10.1093/oxfordhb/9780199544486.001.0001
- Franks Davis Caroline (1989) *The Evidential Force of Religious Experience*. Oxford: Clarendon Press.
- Geels Antoon & Wikström Owe (2009). *Uskonnollinen Ihminen*. Helsinki: Kirjapaja.
- Gehring Michael J. (2017). *The Oxbridge Evangelist: Motivations, Practices and Legacy of C. S. Lewis*. Eugene Oregon: Cascade Books. Ebschost Ebook.
- Gooch Todd A. (2000). *The Numinous and Modernity: An Interpretation of Rudolf Otto's Philosophy of Religion*. Berlin: de Gruyter. ProQuest Ebook Central <https://ebookcentral.proquest.com>
- Green Roger Lancelyn & Hooper Walter (2006). *C. S. Lewis elämäkerta*. Suomentanut Tarja Kontro. Helsinki: Otava. Englanninkielinen alkuteos C. S. Lewis - Biography. HarperCollins Publishers Ltd under.
- Haaparanta Leila (2003). Uskonnollinen kokemus. Timo Helenius, Timo Koistinen ja Sami Pihlström (toim.) *Uskonnonfilosofia*. Helsinki: WSOY.
- Heikkerö Topi (2014). Schopenhauerin Filosofia. *Logos-ensyklopedia*. Eurooppalaisen Filosofian seura ry. <https://filosofia.fi/node/6847> (luettu 7.4. 2020)
- Hein David & Henderson Edward (2011). Introduction: Faith, Reason and imagination. David Hein & Edward Henderson (ed.) *C. S. Lewis and Friends. Faith and the Power of Imagination*. London: Society for Promoting Christian Knowledge.
- Heinonen Reijo E. (1997). Imaginaatio – kadotettu ulottuvuus. Matti Kotiranta (toim.) *Kuvan Teologia*. Suomalaisen Teologisen Kirjallisuusseuran Julkaisuja 209. Helsinki: STKS.
- Hooper Walter (2005). *C. S. Lewis. A Companion & Guide*. London: HarperCollin Publisher.
- James William (1981). *Uskonnollinen kokemus*. Suomentaja Elvi Saari. Hämeenlinna: Arvi A Karisto Oy. Englanninkielinen alkuteos *The Varieties of Religious Experience*.
- Jasper David (2010). The Pilgrim's Regress and Surprised by Joy. Robert MacSwain and Michael Ward (ed.) *The Cambridge Companion to C. S. Lewis*. Cambridge: Cambridge University Press. <https://doi.org/10.1017/CCOL9780521884136>

- Knuutila Simo (2003). Mitä uskonnonfilosofia on? Timo Helenius, Timo Koistinen ja Sami Pihlström (toim.) *Uskonnonfilosofia*. Helsinki: WSOY.
- Koistinen Timo (2015). *Kontemplatiivinen filosofia. Wittgensteinilaisen uskonnonfilosofian näkökulmia*. Suomalaisen Teologisen Kirjallisuusseuran julkaisuja 279. Helsinki: STKSJ.
- Koistinen Timo (2001). Usko ja tiedollinen oikeutus. Suomalaisen teologisen Kirjallisuusseuran julkaisuja 229. Helsinki: STKSJ.
- Kreeft Peter (2008). *Lewis's Philosophy of Truth, Goodness and Beauty*. David Bagget, Gary R. Habermas and Jerry L. Walls (ed.) C. S. Lewis as Philosopher. Downers Grove: Inter Varsity Press.
- Lepojärvi Jason (2015). *God is Love but love is not God*. Studies on C. S. Lewis's theology of Love. Väitöskirja. Helsingin Yliopisto.
- Lewis C. S. (2012). *Surprised by Joy*. London: HarperCollins Publishers.
- (2008). *Your's Jack. Spiritual Direction from C. S. Lewis*. New York: HarperCollins Publisher.
- (2007). *Paholaisen kirjeopisto*. Suomentanut Taneli Junttila. Helsinki: Kirjapaja.
- (2002). *Pilgrim's Regress. C. S. Lewis selected books*. London: HarperCollinsPublisher.
- (2002). *Miracles*. London: HarperCollins Publishers.
- (2001). *Mere Christianity*. New York: HarperCollins Publications.
- (1996). *The Problem of Pain*. New York: HarperCollins Publisher.
- (1986). *Ilon yllättämä*. Suomentanut Ritva Miettinen. Englanninkielinen alkuteos *Surprised by Joy*. Helsinki: Kirjaneliö.
- (1984). Kirjeitä rukouksesta. Suomentanut Taisto Nieminen. Helsinki: Kirjaneliö.
- (1982). *Neljä rakkautta*. Suomentanut Taisto Nieminen. Helsinki: Kirjaneliö.
- (1973). *George MacDonald. An Anthology*. New York: HarperCollins Publishers.
- (1970). *God in the Dock*. Michigan: Wm. B. Eerdmans Publishing Co.
- (1968). *Entisen ateistin kristillisiä esseitä*. Suomentanut Olavi Aula. Helsinki: WSOY.

- Martikainen Eeva (1999). *Teologian perusmalleja klassisesta postmoderniin*. Suomalaisen Teologisen Kirjallisuusseuran julkaisuja 219. Helsinki: STKSJ.
- Martin Michael (2007). Johdanto. Michael Martin (toim.) *Ateismi*. Suomentanut Tapani Hietaniemi, Jussi K. Niemelä, Tiina Raevaara. Jyväskylä: Bookwell.
- McGrath Alister E. (2014). *The Intellectual World of C. S. Lewis*. West Sussex: Wiley Blackwell.
- McGrath Alister E. (2013). *C. S. Lewis, Elämä*. Suomentanut Anne Leu. Kauniainen: Perussanoma.
- McGrath Alister E. (2012). *Kristillisen uskon perusteet*. Suomentanut Satu Kantola. Helsinki Kirjapaja.
- Park S. Steve (2017). *Journey Towards Home. The Christian Life According to C. S. Lewis*. Eugene: Wipf and Stock Publishers.
- Payne Leanne (1995). *Real Presence. The Christian Worldview of C. S. Lewis as Incarnational Reality*. Grand Rapids: Hamewith Books.
- Pihlström Sami & Rydenfelt Henrik (2013). Introduction. Henrik Rydenfelt and Sami Pihlström (ed.) *William James on Religion*. Hampshire: PALGRAVE MACMILLAN.
- Pihlström Sami (2010). *Uskonto ja elämän merkitys*. Suomalaisen Teologisen Kirjallisuusseuran Julkaisuja 267. Helsinki: STKSJ.
- Pihlström Sami (2003). Tieteen ja uskonnon käytännöt - relativismin ongelman äärellä. Timo Helenius, Timo Koistinen ja Sami Pihlström (toim.) *Uskonnonfilosofia*. Helsinki: WSOY.
- Proudfoot Wayne (1985). *Religious Experience*. Berkeley: University of California Press.
- Puckett Jr Joe (2012) *The Apologetics of Joy. A Case for the Existence of God from C. S. Lewis Argument from Desire*. Eugene: Wipf and Stock Publishers.
- Raatikainen Panu (2014). Looginen Positivismi ja Wienin piiri. *Logos-ensyklopedia*. Eurooppalaisen Filosofian seura ry. <https://filosofia.fi/node/6891> (luettu 21.5. 2020)
- Rozema David (2008). "Belief" in the writings of C. S. Lewis. David Bagget, Gary Habermas and Jerry L. Walls (ed.) *C. S. Lewis as Philosopher*. Downers Grove: Inter Varsity Press.
- Saarinen Risto (2008). Teologia. Vesa Hirvonen & Risto Saarinen (toim.) *Keskiajan Filosofia*. Helsinki: Gaudeamus Helsinki University Press.
- Schakel Peter J. (2011). *C. S. Lewis: Reason, imagination and knowledge*. David Hein and Edward Henderson (ed.) *C. S. Lewis and Friends. Faith and the Power of Imagination*. London: Society for Promoting Christian Knowledge.
- Taira Teemu (2014). *Väärin uskottu?: ateismin uusi näkyvyys*. Turku: Eetos.

Taves Ann (2009). *Religious Experience reconsidered: a building block approach to study of religion and other special things*. Princeton, N.J. : Princeton University Press cop. 2009.

Vainio Olli-Pekka & Visala Aku (2011). *Johdatus uskonnonfilosofiaan*. Helsinki: Kirjapaja.